بسم الله الرحمن الرحيم

الفكر الإسلامي

تأليف

مولانا وحيد الدين خان

ترجمة

د. أيمن عبد الحليم

مراجعة

أ. د. إبراهيم محمد إبراهيم

المحتويات

قضية الاجتهاد

التعريف بالقضية

إنَّ من أبرز القضايا التي واجهت المسلمين في العصر الحديث وأهمها؛ قضية إعادة بناء الفكر الإسلامي؛ أي تحديد أحوال العصر بدقة، وإيضاح موقف الإسلام منها سواء أكان هذا الموقف سلبيا أم إيجابيا.

وكان ينبغي أن تكون لهذا العمل الأولوية المطلقة؛ إذ لا يمكن الشروع دونه في الاجتهاد الصحيح الفعَّال من أجل إحياء الأمة وإحياء العمل الإسلامي في هذا العصر.

لكنَّ هذا العمل لم يقع في حينه، ولم يوضع في حاق موضعه؛ فكانت الخسارة الفادحة التي مُني بها المسلمون لافتقادهم الخطة الصحيحة لعملهم[1]؛ إذ ما زالوا يُهدرون طاقاتهم وإمكاناتهم في محاولات فاشلة غير مُجدية.

إنَّ سبب ذلك الخطأ –في الغالب– أن جُلَّ من تصدَّوا لهذا العمل في الهند، ومصر، وتركيا من المصلحين لا من المجتهدين. وأن هؤلاء عندما عقدوا مراجعاتهم عقدوها في جوهر الإسلام نفسه. ويمكن مطالعة نموذج من هذه المراجعات يمثله كتاب السيد فيضي «مقاربة جديدة للإسلام»[2].

والحق أن هذا الأسلوب لم يكن ليُوافق روح الإسلام، أو يَرُوج في الأمة الإسلامية، فقد تراجع هذا النوع من الأساليب بعد أن صار محلاً للنزاع والجدل.

لقد بزغت الحركة الإصلاحية في المسيحية بأوروبا في القرن السادس عشر. ونجم عنها ظهور فرقة مسيحية جديدة سُميت «البروتستانتية». فماذا عن هذه الفرقة الجديدة؟ لقد كانت تلك الفرقة في الحقيقة ثورة الفطرة الإنسانية على النظم الكنسية الراسخة؛ إذ وفقاً

---

[1] line of action.

[2] A.A.A. Faiz, A Modern Approach to Islam.

للنظام الكاثوليكي؛ لم يكن للصلة بين الإنسان وربه أن تنعقد إلا عن طريق الكنيسة وحدها. في حين كانت الفطرة الإنسانية ترغب في الاتصال المباشر بالله دون وسيط، وهذا هو الخلاف الجوهري الذي تسبب في ظهور تلك الحركة الإصلاحية في المسيحية.

لقد ظهر صدى هذه الحركة الدينية- فيما بعد- في الأديان الأخرى. ومع مُضي الوقت لحق تلك الديانات التغييرُ والتبديلُ. وهو ما ترتب عليه تلاشي هيئاتها الأولى التي كانت عليها في مبدئها. وصارت هيئاتها المستحدثة لا تلائم الآن الفطرة الإنسانية السوية.

بناءً على تلك التجارب العامة؛ رأت طائفة جديدة ضرورة القيام بذلك الإصلاح في دين الإسلام؛ حتى يلائم العصر ويواكب متغيراته. وهذا قياس مع الفارق؛ إذ إن التحريف الذي لحق الأديان الأخرى أفقدها قيمتها الروحية، ومكانتها الراسخة. ورغم هذا صار الإصلاح ضرورة ملحة، حتى يتوافق الدين مع الأحوال المتبدلة، والنوازل المتغيرة.

بيد أن حالة الإسلام تختلف عن تلك الحالات اختلافا بيِّناً؛ لأنه دين محفوظ لا يفارق نقاءه، وهو يحمل صفة السرمدية التي تحفظ روحه في كل زمان كما تحفظ قوانين الطبيعة كينونتها. والإسلام ما زال يوافق إلى اليوم الفطرة الإنسانية كما وافقها في لحظة نزوله الأولى.

على سبيل المثال توجد في بعض الأديان الأخرى عقائد تقسم الناس إلى طبقات؛ طبقات عليا وطبقات دنيا. وهذا التمييز لم يكن على أساس الحالة التعليمية أو الحالة الاجتماعية؛ بل كان على أساس المولد وحده. أي أنه بحسب تلك العقائد؛ إما أن يكون الإنسان منذ لحظة ميلاده ذا شأن رفيع، وإما أن يكون ذا شأن وضيع. وفقا لذلك التمييز لا يكون ثمة أمل لإنسان الطبقة الدنيا إلا في الموت وحده[1].

[1] يقصد الطبقة الدنيا في نظام الطبقات الهندوسي الشودرا. (المترجم).

ربما لاقى هذا النوع من العقائد قبولاً في العالم القديم؛ لكنه لن يسري في عالم اليوم. ولهذا كان من الضروري إصلاحه حتى يناسب الأفكار السائدة في هذا العصر. أما الإسلام فإنه لا يعاني في الحقيقة من مثل هذه القضايا؛ لأنه يمتلك مبادئ واضحة للمساواة الإنسانية، كما أن تصوره للإنسانية لا يتعارض مع تصور العصر الحديث لها.

ومع ذلك فإن التغيير الزماني مسألة مختلفة؛ فالتغيير هو عين الفطرة، ولقد وقع التغيير في ظل الإسلام كثيرا؛ لكنه لم يكن إصلاحا؛ بل كان تطبيقا جديدا؛ فإن حل المشكلات الطارئة لا يكون بالإصلاح بل يكون بالاجتهاد؛ إذ إن الإصلاح لا يعدو أن يكون تصحيحا في أصل الدين نفسه، أما الاجتهاد فإنه يستهدف الدراسة العميقة لأحكام الإسلام الراسخة، ويتغيا فهمها من أجل إعادة تطبيقها على الأحوال الجديدة مع الحرص على الإبقاء على روحها الأصلية. ويمكن القول بأنه إذا كان الإصلاح نوعا من «المراجعة» فإن الاجتهاد هو «إعادة تطبيق».

تنقسم القضايا المستحدثة إلى قسمين أساسيين: قضايا ذات صفة جرئية، وأخرى ذات خصوصية كلية. ورغم أن الاجتهاد ضرورة قائمة في كلا القسمين؛ فإن تعامله معهما يكون متفاوتا ومتباينا.

لقد ظهر الاجتهاد في القضايا الجزئية في الماضي في مواطن كثيرة، ويمكنه أن يظهر في هذه الأيام كما ظهر في الماضي. ومن أمثلته أن العرب لم تكن تعرف قديما كتابة معاملاتها في السجلات؛ إذ كانت تعتمد على الذاكرة والإحصاء البدائي، وقد ورد في الأحاديث النبوية في (كتاب الصوم) أن رسول الله ﷺ قال: «**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب**»[1].

[1] «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (4/ 151).

ثم كان في خلافة الفاروق عمر ﷺ أن انضوت تحت لواء دولته دول متحضرة؛ فأخذت دولته عن تلك الدول الحساب والتقييد المنتظم في الدفاتر. وقد ألزم عمر الدولة بإدراج هذه النظم الكتابية في إدارتها فيما عرف بالدواوين. وكان هذا مثالا واضحا للاجتهاد. ولو أن عمر وقف عند ظاهر لفظ الحديث «**لانكتب ولا نحسب**» ولم يجتهد في هذا الشأن لظل الحال على ما هو عليه، وما عرفت الدواوين طريقها إلى دولة الإسلام. ويمكن الاطلاع على تفصيلات هذا الاجتهاد في المجلد الثاني من كتاب مولانا شبلي النعماني «سيرة الفاروق».

لقد ظهرت في العصر الحالي كثير من القضايا الجزئية المستحدثة على هذا النحو؛ مثل قضية «زراعة الأعضاء» التي أفتى فيها المفتون وفقا لما أداه إليهم الاجتهاد والقياس[1] والقضية مثال واضح للاجتهاد الجزئي.

لكن الأمر يتفاوت فيما يتعلق بالقضايا الكلية، لأن الحاجة الآن إلى الاجتهاد في تلك القضايا صارت ضرورة ملحة، وباتت على رأس الأولويات كافة. وإذا كان ترك الاجتهاد في القضايا الجزئية تخلفه خسارة يسيرة؛ فإن ترك الاجتهاد في القضايا الكلية تخلفه بلا شك خسارة فادحة.

إن العصر الحالي هو عصر الطفرات والتغيرات غير العادية. فقد ظهرت فيه قضايا جديدة كثيرة لم تكن معروفة لدى الأسلاف؛ لذا وجب على الأمة أن تستعين على معالجتها بالاجتهاد، وإلا فإنها لن تتبوأ مكانتها اللائقة بها في هذا العصر، وسيلاحقها الفشل الذريع في أداء دورها.

لاشك أن غياب الرؤية الاجتهادية في هذا العصر سيكون له عواقبه الوخيمة ونتائجه المدمرة. وأمثل لهذا بأنه عندما دعا الموحدون في الزمن الغابر إلى وحدانية الله تعرضوا

[1] «العالم الإسلامي»، مكة، (5-11)، رجب (1416هـ).

لظلم الحكام وبطشهم. ولما ندر حدوث هذا البطش اليوم؛ ظن بعض الناس أن الدعوة إلى الإسلام لم تعد مستقيمة، وأن الدعاة لا يدعون إلى الإسلام الصحيح لأن الناس تسالمهم، والحكام لا يتعرضون لهم. فهم قاسوا هذا الواقع على ذاك وأنشأوا للإسلام مفهوما سياسيا ثوريا يجعل منه خصماً أزليا للحكام. وزعموا أن التوحيد هو التوحيد السياسي. وهو ما يعني أن الإسلام ليس سوى ثورة سياسية على الحكام كلهم إلا الله الواحد، ويعني أيضاً ضرورة انتزاع السلطة من حكام البشر، وإقامة حكومة مسلمة للدنيا كلها تكون خلافة لله الحاكم الأوحد.

لقد آمن كثير من الشباب المسلم بهذا المفهوم السياسي للإسلام. وبعد أن ثاروا في وجه الحكام، وأشاعوا ثقافة القتل والتفجير في الأرض؛ بدأ الحكام يضيِّقون على الدعاة الجدد في كل مكان. وعقب هذا التضييق أعلن المفكرون الإسلاميون صراحة أن هذا «هو الإسلام الصحيح» لأن المفهوم السياسي له قد أعاد المواجهة المفقودة التي كانت بين دعاة الأزمان الغابرة وحكامهم، وهو ما يعني –في ظنهم– صحة هذا المفهوم، كما يعني أنهم قد لزموا به الجادة.

وكان من عواقب غياب الاجتهاد أنه لم يتحقق شيء ذو بال يفيد في إقامة الإسلام الصحيح. فلا يعدو ما يحدث أن يكون ثورات سياسية عنيفة، لا تحقق أي نهوض بالدعوة الإسلامية . والحق أن هؤلاء المفكرون قد حرموا فضيلة الاجتهاد وبصيرته؛ لذا لم يتمكنوا من التفريق بين القديم والجديد، ولا من الوقوف على ما يقتضيه كل زمان من الأزمنة، ودفعوا بذلك الأجيال الجديدة إلى نفق التشدد المظلم بلا داع أو فائدة ترجى.

لقد انبثق عن ثورة الإسلام في عهده الأول فكر جديد في التاريخ الإنساني، هو فكر الحرية والديمقراطية، جاء به الإسلام لينهي عهداً كان لا يسع الفرد فيه الخروج على دين حكامه؛ فقد كان الفرد الذي لا يؤمن بدين حاكمه آنذاك لا يسلم من الملاحقة ولا ينجو من التنكيل. ولم تكن الملاحقة تقتصر على الدعاة إلى التوحيد وحدهم؛ بل شملت كل من دان

بمذهب غير مذهب السلطة أو آمن بعقيدة تخالف عقيدتها. ومن هنا استبد الحكام اليهود بالمسيحيين في الشام وفلسطين، كما استبد الحكام المسيحيون باليهود-بعد ذلك- على هذا الأساس نفسه. وهو أيضاً ما حدث في الهند حيث ظلم ملوكها الوثنيون البوذيين ظلما شديدا.

وقد كان للإسلام الفضل العظيم في السعي إلى إنهاء الاستبداد والتنكيل القائم على أساس الدين والمذهب. ولاشك أن تلك المساوئ والرذائل الراسخة لن تنتهي بين عشية وضحاها، وإنما يكون زوالها على نحو تدريجي.

وعندما أوشكت الثورة الإسلامية على الانتهاء من هذه المهمة كانت قد أقامت في هذا الإطار نظاما عمليا في محيطها، وصارت قواعد هذا النظام لبنة أساسية في التاريخ الإنساني استمرت حتى بلغ هذا النظام كماله في القرن العشرين.

وبذلك انتهى الظلم الديني القديم في العالم كله. وأضحت قافلة الإسلام تنعم بعهد الحرية الدينية، بعد الانفصال التام عن زمن الملاحقة والتعذيب الديني.

كان هذا التغيير نعمة عظيمة من الله ﷻ، وقد منَّ الله على إنسان العصر بوسائل جديدة للدعوة في الوقت الذي ساد فيه الاعتراف بالحرية الدينية المطلقة في العالم كله، وبذلك استطاع دعاة التوحيد لأول مرة في التاريخ أن يبلغوا رسالة الله في الأرض كلها دون عوائق أو عقبات.

لكن في الوقت نفسه ظهرت فتنة التفسير الثوري والسياسي المصطنع والمتشدد للإسلام؛ وهي فتنة أثارت حرباً مفتعلة وعديمة النفع بين الداعي والمدعو. رغم أن الله قضى عليها، ورغم ما أنفق من جهود طائلة استغرقت مئات السنين من أجل القضاء على تلك الحالة المزرية. ولقد ترتب على هذه الفتنة تدمير وسائل الدعوة الجديدة كلها حيث

صار المدعو خصماً للداعي بشكل غير واقعي، واستحالت العلاقة الايجابية بينهما إلى علاقة منافسة وخصومة.

وبالقدر الذي كانت الحاجة فيه إلى إعادة تشكيل الفكر الإسلامي ضرورة ملحة، زادت الصعوبة في تحصيل هذه الحاجة. فمثل هذا العمل يحتاج إلى دراسة عميقة للعصر الحالي، كما يحتاج بجانب تلك الدراسة إلى أن يتشرب المرء روح الإسلام، وأن يتمثل تعاليمه تمثلا كافيا. وإن أدنى تقصير في استيفاء هذا الشرط بطرفيه كفيل بالإيقاع في أخطاء فادحة.

ومن أمثلة هذا التفسير السياسي ما عُرف بنظرية «الإمامة الصالحة» وهي نظرية جديدة لبعض مفكري الإسلام قدمها بوصفها نهجا ثوريا للإسلام. وبحسب هذه النظرية لا بد أن يكون المسلم قائدا وحاكما للعالم كله؛ إذ إن الله اختص المسلمين وحدهم بهذه المكانة التي لن يبلغوها إلا بتنحية حكام البشر جميعا؛ ليقيموا حكم الله في الأرض ويستبدلوا الإمامة الصالحة بالإمامة الفاسدة. وهم في الحقيقة لا يقيمون حكم الله وإنما يقيمون حكمهم هم.

ليس في القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية دليل واحد يعضد تلك النظرية الثورية المزعومة. وإنما يُلتمس دليلها من حادثة وقعت في عهد الصحابة ﵃، وذلك في سياق معركة القادسية عندما أرسل سعد بن أبي وقاص ﵁ إلى رستم قائد الفرس ربعي بن عامر ليفاوضه؛ فتحدث إليه ربعي وأفاض في حديثه وعندما سأله رستم: ما جاء بكم ؟ قال: «الله ابتعثنا، والله جاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام..»[1].

---

[1] «تاريخ الطبري» (3/ 520).

لقد استندت تلك النظرية إلى رد هذا الصحابي الجليل. ولا شك أنها جرأة غير محمودة؛ إذ جعلت الإسلام مناظرا للإفساد. والقول المذكور للصحابي لا يشير إلا إلى انفتاح الإسلام على الإنسانية؛ لكن آفة الفهم السقيم جعلتهم ينتهجون نهجاً خاطئاً في تأويل هذا الكلام؛ فمنحوا تلك الإشارة معنى التوسع السياسي للإسلام.

صحيح أن الحرب وقعت بين المسلمين والفرس في ذلك الوقت؛ لكنها كانت حربا طارئة، اقتضتها ضرورة الوقت، ولم تكن مقصودة لذاتها.

ففي ذلك العصر انقسم الناس في العالم كله إلى طبقتين اثنتين: طبقة عليا، وطبقة دنيا؛ حيث يظفر بعض الناس بالمزايا والحقوق كلها، وتُثقل كواهل آخرين بالواجبات والأعباء وتنتهك حرياتهم وحقوقهم، وقد صار نفر من الناس ممثلين للإله، يستعبدون الخلق باسمه ويستبدون بهم. كذلك كان ملوك الفرس آنذاك يُعدون أنفسهم ملاَّكا ومن سواهم ليسوا إلا عبيدا مملوكين لهم، ولم يعرف ذلك الزمان أي تصور للعدالة الشاملة.

في ذلك الوقت نهض أصحاب النبي ﷺ، وأهل الإيمان بأعباء الرسالة الإنسانية الرحيمة، وكانوا مدفوعين إلى ذلك بحب الناس جميعاً. وقد رغبوا في إرساء تعاليم هذا الحب وبذرها في نفوس الآخرين. وصاروا بإيمانهم وأخلاقهم تجسيداً حيا لمعنى الأُخُوَّةَ والمساواة والعدل. وسعوا سعيا حثيثا إلى أن يؤمن الآخرون بتلك التعاليم كما آمنوا هم بها. وخلاصة القول أن هؤلاء القوم كانوا رسل محبة يرسلون بنسمات السلام إلى الإنسانية، ولم يكونوا يوما رسل سلاح وعنف يتغيون إقامة حكمهم السياسي فوق رقاب الخلق.

إن التفسير الجديد للإسلام عسير جداً من الناحية العملية؛ إنه عمل اجتهادي ذو طبيعة خاصة؛ لأنه يوضح للناس دائماً سبلاً جديدة يسلكونها. وهذا العمل في حال تمامه سيكون ضحية للحالة النفسية لدى العامة الذين ينطبق عليهم القول المأثور: المرء عدو ما

يجهل. لأنهم سينظرون-انطلاقا من هذا الضعف النفسي- إلى التفسير الجديد للإسلام على أنه دين جديد ينبغي تعقبه والتربص به من أجل تقويضه ومحوه.

لاشك أن هذا العسر غير مألوف؛ لأنهم يضطرون أنفسهم إليه اضطرارا، شأنهم في هذا شأن من يخالف الناس ليصير في أعينهم بطلاً عظيماً، لا يسلم من ينتقده من رميه بالانحطاط؛ لذا فإنهم يحتفظون بهذا العمل العسير الذي يُقدمون عليه بوصفه رصيدا لجرأتهم ويقينهم غير العادي.

أقدم هنا مثالاً توضيحيا لهذه المسألة. لقد حدثني يوما مفكر مسلم فقال لي شاكيا: أنت لا تعبر في كتاباتك إلا عن وجهة نظر واحدة. وتتجاهل دوما الظلم والتعصب الواقع على المسلمين في هذه البلاد ولا تستنكره أبدا. وتبدو لي كتاباتك دوما خيالية لا تمت للواقع بصلة. وبعد ذلك امتدح الرجل سيد أحمد خان، وقال: إن سيد أحمد خان قاد المسلمين بصدق وإخلاص. فقلت له: إنك لم تفهم رسالتي. وقد مدحتَ السير سيد أحمد خان، ولم تستطيع أن تفهمه أيضاً. لقد كان الرجل في زمن الاحتلال الانكليزي، وكان يعلم أن قادته هم العدو الأول للإسلام والمسلمين، وقال السير خان: إن الإنكليز حريصون على جعل المسلمين في ساقة الأمم بكل الوسائل الممكنة، وإن أول عمل يجب القيام به هو طردهم من البلاد، وإن المسلمين لن يتمكنوا من الرقي والتطور دون هذا الحل السياسي. غير أنه لم يذكر شيئا عن المظالم الواقعة ما صح منها أو لم يصح؛ بل لم يقم بأية حركة معارضة للإنكليز، ولم يسع في إقصائهم من البلاد. وبدلاً من ذلك وجه المسلمين إلى التعليم الحديث؛ حتى قال فيه ألطاف حسين حالي في قصيدة «مسدس»:

منحتك الحكومة الحريات ففتحت جميع طرق التطور

ورغم وجود قضايا ومشكلات كثيرة في ذلك الوقت تتعلق بالحكومة الإنكليزية؛ فقد أتيحت فرص كثيرة يمكن استثمارها، وكان سيد أحمد خان يغض الطرف عن تلك

المشكلات المثارة، ويسعى إلى استثمار الفرص المتاحة من أجل تحقيق التطور والرقي. وأنت مدحت السير سيد مدحاً شخصياً، ولكنك تعارض رسالته ومنهجه في «إعادة البعث». وهذا تناقض عجيب وقعت فيه، والحق أن هذه حالة عامة؛ فقد امتدح الناس حركة سيد أحمد خان؛ لكنهم عارضوا في الوقت نفسه حركته الحالية[1].

لقد راجت في الزمن الحالي مفاهيم خاطئة ومتشددة عن الإسلام أوصلته إلى أن يصير عند الناس دين تشدد وتعصب بعد أن كان دين تيسير ورحمة. قال نبي الإسلام عن نفسه «**أنا نبي الرحمة**»، لكنَّ مسلمي العصر وأتباعه يصرون على إظهاره في مظهر نبي العنف.

إن حل هذه القضية ودفع تلك التهم لا يكون بالادعاء أن ثمة مؤامرة تحاك للإسلام، أو أن دعاية سوداء يثيرها الأعداء على أهله؛ فالحق أن العلاقة بين تلك المشكلة وبين التفسير الجديد للإسلام تبدو علاقة قوية ووطيدة، لأن هذه المشكلة لم تظهر إلا بسبب التفسيرات المتشددة التي لم يسلك أهلها سبيل الاجتهاد في تفسير الإسلام من جديد. لذلك لم تكف الأفعال المتشددة للمسلمين عن التوالد والتكاثر، ولم تُفند في الوقت نفسه مفاهيم المعارضين الخاطئة عن الإسلام.

إن دراسة هذه القضية بتأنٍّ وإنصاف يمكنها أن تؤكد لنا أن تلك التصورات الخاطئة لم تخلقها أي مؤامرة خارجية، وأن سبب ظهورها الحقيقي هو حاجة الإسلام إلى تفسير جديد، وأن علماءه ومفكريه قد فشلوا في تقديم هذا التفسير. وعلى هذا فإن الدعاية السلبية ضد الإسلام ما أوجدها إلا تقصير هؤلاء العلماء والمفكرين ولا شأن لمؤامرات الأعداء المفترضين بها.

[1] يقصد حركته هو؛ فالمؤلف يضع أفكاره التجديدية في شكل حركة مشابهة لحركة سيد أحمد خان (المترجم).

وأقدم لك مثالاً على ذلك، وهو أنه قد أتى إلى مكتبنا في 27 نوفمبر (1995م) مثقفان من دهلي؛ هما السيد نسيم نقوي، والسيد إرن كمار، وهو صديق مقرب من السيد نسيم نقوي. كان أمامي بالمصادفة كتاب السيد أرون شوري الجديد (دنيا الفتوى). فبدأنا الحديث حول موضوع الفتوى.

قلت: إن السيد أرون شوري قال في كتابه هذا: إن الفتوى هي الصورة التطبيقية للشريعة. وقوله غير صائب؛ فالفتوى ليست تطبيقاً للشريعة كما قال، فهي لا تعدو أن تكون رأيا رآه عالم في قضية جزئية ما، هذا الرأي قد يكون صحيحاً وقد يكون غير صحيح. إن الشريعة مقدسة أما الفتوى فلا قدسية لها وإنها لتعلو بعلو منزلة العالم.

إن قول الإمام الشافعي في الفتوى يُعد من أصدق الأقوال وأصحها في هذه القضية؛ إذ قال: «**رأينا صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيرنا خطأ يحتمل الصواب، ومن جاء بأفضل من قولنا قبلناه**». وعلى سبيل المثال فقد أفتى الإمام أبو حنيفة ؒ أن المسلم الفارسي حديث العهد بالإسلام الذي لا يعرف العربية يمكنه أن يقرأ سورة الفاتحة في الصلاة بالفارسية. وأختلف معه الصاحبان القاضي أبو يوسف و الإمام محمد رحمهما الله في هذه المسألة، فما كان منه ؒ إلا أن رجع عن فتواه.

وهذا يعني أن الفتوى مهما بلغت من درجات العلو والإتقان تظل رأيا بشريا فحسب، وأيا كانت منزلتها فلن تكون قسما لازما من أقسام الشريعة المقدسة؛ فكلام الله وكلام رسوله هما المعيار الذي تُختبر به صحة الأحكام الشرعية لا كلام البشر؛ لأن كلام البشر يدركه الخطأ كما يدركه الصواب.

إن السيد إرن كمار رجل شريف وغير متعصب، وأبعد ما يكون عن العناد والمراء؛ لكنه قال كلاما محيراً للغاية عندي فقد قال: إنك أطلعتنا على معانٍ أخرى للفتوى؛ وقد كنا نفهم حتى هذه اللحظة أن معنى الفتوى هو «العقوبة بالموت».

لقد رأى السيد إرن كمار –مثلما رأى صديق مسلم– أن الفتوى ليست إلا حكما بالموت، يا له من خطأ كبير في الفهم تسببت فيه فتوى أفتاها الخميني في سنة 1985م أهدر بها دم سلمان رشدي. بعد نشر كتابه «آيات شيطانية» وذلك لأنه سبّ الرسول ﷺ. وقد جدَّت وسائل الإعلام العالمية كلها في نشر هذه الفتوى وإذاعتها على نطاق واسع.

وفي إثر إذاعة تلك الفتوى شاع في العالم كله أن حكم الإسلام فيمن ينتقد أحكامه أو ينتقد رسوله هو القتل الذريع. وأن من يُرمى لأدنى شبهة بالإجرام يكفي لقتله إصدار فتوى تماثل تلك الفتوى.

لم يكن غيرُ المسلمين قبل تلك الحادثة يعرفون لفظة فتوى ولا المقصود بها. أما الآن فقد صارت الكلمة تتردد على أسماعهم كثيرا، وعرفوا أنها تعني القتل للسابِّ. وأنه إذا ما عوقب شخص بالقتل في الإسلام فإن قتله يعني الفتوى. وعرفوا أيضاً أنها صدرت في حق إنسان ما فإنه يجب على المسلمين كافة أن يقتلوه حيثما وجدوه.

إن ذلك التصور الأخرق للفتوى لا أساس له في الإسلام ألبتة. وقد ذاع في العالم كله رغم أنه لا يعدو أن يكون رأيا شاذا لفرد من أفراد المسلمين. لقد جعلت هذه الحوادث– وفي مقدمتها تلك الواقعة– الناس ينظرون إلى الإسلام في هذا العصر على أنه دين تشدد وقتل لا دين رحمة ورفق.

إن دائرة الفتوى دائرة ضيقة ومحددة؛ فالفتوى في الأمور الجزئية أو غير المنصوص عليها في الشريعة ليست سوى رأي عالم من العلماء، ولا يمكن أن تكون في حال من الأحوال بديلاً عن أحكام القضاء.

وذلك الجرم الذي تُقررُ الشريعةُ الموتَ عقوبة له يرتبط ارتباطا وثيقا بالقضاء لا بالفتوى، وإصدار الفتاوى في مثل هذا الأمر يُعد جرأة غير محمودة. لذا يجب في حق من يرتكب مثل هذا الجرم أن يحال إلى محكمة قانونية مختصة، تنظر في قضيته، وتعرض

الشهادات المتعلقة بها، وتمنح المتهم فرصة الدفاع عن نفسه حتى يبرأ ساحته. وبعد استيفاء الشروط الضرورية في ذلك الأمر، يحق لهذه المحكمة وحدها أن تعلن حكمها المناسب على ضوء الدلائل والشواهد المتوفرة بين يديها.

عندما أصدر «آية الله الخميني» في إيران تلك الفتوى، كان ينبغي للعلماء كافة أن ينشروا بياناً يستنكرها ويؤكد رفضها، وأن يذيعوا هذا البيان في الناس ويعلموهم أن عقوبة الموت مجالها القضاء لا الفتوى، وأن الإسلام لا يعرف هذا الاستسهال الذي يتيح لأي امرئ أن يُصدر حكما بالقتل على من شاء عن طريق الفتوى.

تجب عقوبةُ الموت على أي مجرم في حالة واحدة فقط، هي ثبوت الجرم الذي ارتكبه ثبوتاً قاطعاً. وبعد استيفاء الإجراءات الضرورية كلها في المحكمة الإسلامية يُعلن القاضي المختص قراره في القضية. ولقد ارتكب العلماء الذين أيدوا تلك الفتوى، وكذلك الذين صمتوا حيالها فعلا مخالفا للشريعة؛ لأن التأييد المباشر لها والسكوت عنها كلاهما يعد إقرارا بها.

إن قضايا العصر الحالي التي تأثرت بأحواله وواقعه عُدت جزءا من الإسلام نفسه، رغم عدم وجود علاقة حقيقية بينها وبين تعاليمه وأحكامه؛ فهي ليست سوى حصيلة للتأثر بالعصر وملابساته.

ومن بين تلك القضايا قضية «القومية» فإن كل مسلم–من الناحية العملية– عندما يستخرج جواز سفرٍ يكتب في خانة القومية: هندي، أو ألماني، أو أمريكي، أو فرنسي، ولا يُستثنى من ذلك أيٌّ مسلم مهما بلغت مكانته؛ لكن هذا الأمر قد خلق صراعا صار جزءا من شعور المسلم الداخلي، وقد وقع مسلمو العالم–ومنهم مسلمو الهند–فريسة لهذا الصراع الداخلي الذي عبّر عنه أمريكي من أصول مصرية بأنه : «أزمة هوية».

بدءاً من النصف الأخير من القرن التاسع عشر إلى النصف الأول من القرن العشرين عملت بعض الحركات في العالم الإسلامي –لضرورة سياسية لا شرعية– على توعية

المسلمين بأن الإسلام قومية عالمية، وأنهم مواطنون في تلك القومية العالمية. إن الحركات الإسلامية مثل: الجامعة الإسلامية، وحركة الخلافة، والحكومية الإلهية العالمية، ومقام الكعبة، والإخوان المسلمون، وحركة باكستان وغيرها، أرست جميعها في عقول المسلمين هذا الفكر الذي لازمها بطريقة شعورية أو لا شعورية.

لقد اصطدم هذا الفكر بالتصور الجديد للقومية اصطداما واضحا. ففي الوقت الذي اعتُبر فيه الانتماء إلى الوطن في هذا العصر هو الانتماء إلى القومية، ربط المسلم قوميته- تحت تأثير الحركات الإسلامية- بمذهبه وفكره. ونجم عن هذا الاختلاف انتقاص مسلمي العصر وحسبانهم من المتمردين في بلدانهم؛ وذلك لأنهم لا يؤمنون بالقومية الوطنية، وهذا ما يساوي في نظر المواطن الخروج والتمرد، ومن ثم كان البديل هو اللجوء إلى أسلوب النفاق الملتوي؛ أي أنهم صاروا ينكرون القومية الوطنية في دواخلهم، أما في حياتهم العملية فإنهم يظهرونها وفق ما تقتضيه المصلحة ووفق ما تتطلبه أحوال البلاد.

ظهرت هذه القضية مرات عدة بأشكال مختلفة بين غير المسلمين؛ فقد نشر السيد «أرون شوري» مقابلة شخصية مفصلة في الفترة من 19-25 نوفمبر (1995م) بمجلة «صاندي ميجزين» الإنكليزية قال فيها: «ليس بالضرورة حتى يكون شخص ما مسلماً جيداً أن يكون في الوقت نفسه هندياً جيداً، أو فرنسياً جيداً، أو ألمانياً جيداً».

قرأتُ هذه المقابلة الصحفية في 28 نوفمبر(1995م) فهاتفت بعدها السيد «أرون شوري» وقلتُ له: أي أمر هذا الذي قلته؟ فوفقا لقولك أنا مسلم جيد، ومع ذلك أيضاً فإنني هندي جيد قطعا. قلتُ: لو أنني لست هندياً جيداً؛ فلن يكون هناك أي هندي جيد في البلاد. حتى إنني قلت: لو أن شخصاً لم يعتبرني هندياً جيداً فعليه أيضاً أن يعتبر المهاتما غاندي ليس هندياً جيداً.

رفض السيد«أرون شوري» ما ذهبتُ إليه. وقال: أنا أقدرك كثيراً؛ فأنت هندي جيد بكل ما تحمله هذه الكلمة من معانٍ، وإنني قد ذكرتُ اسمك في ذلك اللقاء وأثنيتُ عليك كثيراً؛ لكن القائمين على المجلة لم ينشروا مقابلتي كاملة. ولم يكن السؤال هل أي شخص هندي يكون جيدا أو لا؛ بل كان السؤال الحقيقي هو هل كون هذا الشخص مسلماً جيداً يمكن أن يجعل منه هندياً أو فرنسياً جيداً أم لا؟

وفي هذا الإطار فإني ألقي باللوم على المفكرين المسلمين أمثال العلامة إقبال، وأبي الأعلى المودودي وأحملهما المسؤولية أكثر من تحميلي إياها لأمثال أرون شوري ممن ينسبون أفكارهم الشخصية الخاطئة إلى الإسلام. وفي هذا الشأن فإن ما قاله مولانا حسين أحمد مدني كان صحيحاً؛ إذ قال قبل سنة (1947م): « نبعت القوميات من الأوطان» وهذه هي رؤية الإسلام الصحيحة. وأحد وجوه التفسير الجديد للإسلام في العصر الحديث هو ترتيب تلك الأصول وتوضيحها للناس على ضوء الحقائق والدلائل، وأما الشخص ضعيف الفكر فهو الذي يظن أنه لا يمكن الجمع بين الحسنيين[1].

لقد أدرجت في هذا الكتاب دراسات عن هذا القسم بشكل مبدئي. وألقيت فيه الضوء على أسلوب الاجتهاد عند المسلمين الذي يمكن به فهم المتطلبات الجديدة للإسلام في العصر الحالي، وتجنب الأخطار التي تحبط المحاولات والتضحيات كلها. وما بين أيدينا ليس سوى محاولة أولية لم يُقصد بها أن تكون كتابا جامعا يلم بأطراف القضية. وقصاراها أن تبين للناس الأهمية الخاصة لذلك الموضوع. فالكلام هنا لا يعدو أن يكون تمهيدا وافتتاحا له، ولم يُقصد به أن يكون الكلمة الأخيرة فيه.

أهمية الاجتهاد:

إن عهد الرسول ﷺ، وعهدي الصحابة والتابعين؛ هي العهود الذي يُقاس إليها في تاريخ الإسلام؛ فقد جاء في الحديث النبوي أنها «خير القرون». وهذه العهود تمثل ما عُرف

[1] يقصد القومية والإسلام. (المترجم).

بعصر صدر الإسلام. وسوف ندرس العهود اللاحقة على ضوء ذلك العصر، ولن ندرس عصر صدر الإسلام على ضوء العهود التالية له.

كتب «شاه ولي الله الدهلوي» في كتابه «حجة الله البالغة» مؤكداً أن الفقه الإسلامي في صدر الإسلام لم يُدون تدوينا منتظما، ولم يكن على صورته الفنية الحالية. إن بداية الفقه المدون كانت في عهد الخلافة العباسية، وقد تميز الفقه في صدر الإسلام بالأسلوب الفطري البسيط، ثم ازداد في العهود التالية عمقا، وتقصيا، وتقسيما؛ فانتقل بذلك من الطور الفطري إلى الطور الفني.

ولكي نفهم الفقه الفني نقدم مثالاً بسيطاً. سأل شخص مفتياً عن الطلاق وكانت صورة سؤاله على النحو الآتي: إذا كان الطرفان مختلفين في المذهب؛ أي أحدهما حنفي، والآخر غير حنفي، فما قرار القاضي في هذه الحالة، وكيف ينفذ فيهما قراره؟ أجاب المفتي: **حكم القاضي في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف.**

تعد هذه الإجابة المتقدمة إجابة فنية، وقد راج مثل هذا الأسلوب في العهود التالية لعصر صدر الإسلام، ولم يكن معروفا من قبل في عهد الصحابة والتابعين. ولو عُدَّ هذا الأسلوب المخصوص جزءاً أساسيا من علم الفقه؛ فإنه في حال عدم وجود من يمتلكون تلك البراعة والمهارة الفنية سيطالب بعض الناس بإغلاق باب الاجتهاد والتفكير الفقهي بحجة عدم وجود المؤهلين له.

إن هذا التقنين الفني خلق قضايا غير فطرية في الدين الفطري، ومن أمثلة ذلك هذه القضية التي تدور حول أساس الاستدلال في الشريعة؛ فقد وضع لها الفقهاء–بعد الخوض الفني فيها– أربعة أصول هي: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص. وقد بدا لي أن ذلك التدقيق غير ضروري، ويمكن اختزال تلك الأصول الأربعة في أصلين فقط هما: الاستدلال النصي، والاستدلال الاستنباطي؛ فالاستدلال الذي يبنى على نص

صريح وبشكل مباشر هو استدلال نصي. والاستدلال الذي يستنبط من أي نص هو استدلال استنباطي.

فالبحث في قضية الاجتهاد على ذلك النحو جعلها قضية معقدة بلا مسوغ، وخلق هذا التعقيد الزائف في القرن الرابع الهجري تلك العقلية التي أغلقت باب الاجتهاد بحجة عدم توافر من يصلحون له. ولو أُخذ الاجتهاد بمفهومه الفطري لبدا أن غلق بابه الآن أمر لا معنى له؛ لأن الاجتهاد ليس قضية شرعية صرفه، بل هو ضرورة حياتيه؛ فالاجتهاد في الحقيقة أعلى صورة للاستنباط، والاستنباط ضرورة إنسانية لا يمكن التخلي عنها في أي وضع أو معاملة حياتية.

لقد راجت قديماً العملات الفضية والذهبية في المعاملات الاقتصادية، وكان نقلها وحملها صعبا للغاية. وفي بداية القرن العشرين بدأ استعمال العملة الورقية على نطاق واسع، فذللت بذلك الصعاب وصار الأمر أكثر سهولة ويسرا. من الناحية الفنية الخالصة كانت هناك شبهة في إباحة التعامل بالعملة الورقية؛ لكنَّ الناس لم ينتظروا اجتهاد العلماء لإباحتها، وبمجرد ظهور تلك العملة استعملوها من فورهم. توضح تلك الحادثة كيف أن الاجتهاد ضرورة حياتية، وأن الشيء الذي يمثل ضرورة حياتية لا بد أن يظل باقيا ما بقيت الحياة قائمة؛ فليست قضية الاجتهاد إذا قضية غلق بابه أو فقدان مفتاحه.

إن لفظة الاجتهاد مأخوذة من كلمة «جهد» ومعنى الجهد؛ بذل الوسع والمجهود. ومعنى اجتهدَ في الأمر؛ أي اجتهد بقوة في أمر ما، واستعمل فيه كفاءته الكاملة. والاجتهاد؛ هو بذل الوسع واستفراغه في طلب الأمر. وفي قضايا الشريعة عندما يُطلق لفظ الاجتهاد؛ فإنما يراد به استفراغ الوسع والجهد في معرفة الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية.

ينقسم المجتهدون إلى قسمين رئيسين: الأول المجتهد المقيد، والآخر المجتهد المطلق؛ فأما المجتهد المقيد فهو الذي يقدم فتواه وفقا لتعاليم المذهب الفقهي الذي تقيد به لا يتجاوزه في شيء؛ فمثلاً في الفقه الحنفي يُعد الطلاق ثلاث مرات في مجلس واحد ثلاث طلقات، وعلى ذلك فإن المجتهد المقيد بالمذهب الحنفي سيفتي به، ولن يخرج عنه قيد أنملة.

أما المجتهد المطلق؛ فهو ذلك المجتهد الذي لا يتقيد بمذهب فقهي معين، ويستنبط الأحكام بنفسه في ضوء الدلائل الشرعية من القضايا التي تعرض له مباشرة.

وكلا المصطلحين المطلق والمقيد يتحددان بالنسبة لموقعهما من المذاهب الفقهية، فالمجتهد المقيد هو الذي يتقيد بالمذاهب الفقهية الرائجة للحكم في القضية المعروضة عليه، والمجتهد المطلق لا يتقيد بالمذاهب الفقهية المعروفة في أحكامه.

وبعد مزيد من التدقيق قُسِّم المجتهد المقيد إلى عدة أقسام مثل: المجتهد المنتسب، والمجتهد المستقل، ومجتهد المذهب، ومجتهد الفتيا. وقد ذكر «شاه ولي الله الدهلوي» هذا التقسيم في كتابه «عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد» ولكن لو زدنا في التدقيق لأمكننا أن نضيف إلى تلك القائمة مزيدا من أصناف المجتهدين.

ولو نُظر إلى هذه القضية نظرة ميسرة لأمكن تقسيم المجتهدين إلى قسمين فقط: مجتهد كلي، مجتهد جزئي. المجتهد الجزئي؛ هو ذلك الذي اجتهد طبقاً للقواعد الفقهية المسلمة في الأحكام الفرعية للشريعة. والمجتهد الكلي هو ذلك الذي يعلو على الإطار الرائج في القضية المقدمة ويضعها أمام المتطلبات العميقة والواسعة للشريعة، ويضع أسساً إبداعية فريدة.

لقد وُجدت في حياة الرسول ﷺ وفي حياة صحابته نظائر لكل القضايا والمعاملات؛ لذا فإنه قد توافر لكلا الاجتهادين الجزئي والكلي نظائر أيضاً. وبعد الاطلاع على تلك النظائر والأمثلة يمكننا أن نسترشد بها في الأزمنة التالية.

ثمة حادثة ممثلة للاجتهاد الجزئي فيها أن الرسول ﷺ بعد أن انتهت غزوة الخندق في ذي القعدة سنة 5 هجرية أرسل جماعة من صحابته؛ ليحاصروا يهود بنو قريظة، وأمر المتوجهين إلى هناك ألا يصلي أحد منهم العصر حتى يصل إلى هناك «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»[1].

فكان أن أدركهم العصر وهم بالطريق، فأخذ بعض الصحابة بظاهر لفظ النبي ﷺ وأكملوا مسيرهم، وعندما وصلوا إلى «بني قريظة» صلوا العصر بعد أن غربت الشمس. في حين توقف آخرون وصلوا العصر حين حل وقت الصلاة؛ حيث رأوا أن النبي ﷺ إنما أراد تعجيل المسير إلى بني قريظة لا تأخير صلاة العصر.

وهذه الحادثة مثال واضح على الاجتهاد الجزئي؛ فرغم أن استجابة الصحابة قد تظهر في بعض الصور على أنها عصيان للنبي ﷺ؛ لكنه قد أقر كلا الفريقين على اجتهادهما، ومن هنا نستنتج أنه لا يجب في الاجتهاد أن يكون مطابقاً للظاهر. فلو وُجدت النية السليمة في الحكم الشرعي فسيكون الاجتهاد اجتهاداً صحيحاً.

ومن أمثلة الاجتهاد الكلي في صدر الإسلام حادثة صلح الحديبية؛ إذ ترتفع هذه المعاهدة على رأس القضايا الظاهرية كافة. ومن هذا المنطلق؛ فإنها تعد نموذجاً معيارياً لفهم نوعية الاجتهاد الكلي.

كانت معاهدة الحديبية تتغيا تحقيق الهدنة، والتوقف عن الحرب لعشر سنوات، وقد عقدت بشروط مجحفة أمليت من طرف واحد. ونزل في ذلك الوقت قوله ﷻ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج:39]. ففي وقت المعاهدة وقبلها يتضح أن المسلمين قد تعرضوا لظلم وعدوان كبير، ورغم هذا لم تعلن الحرب على الطرف الآخر.

---

[1] «السيرة النبوية» لابن كثير (3/ 225).

وقد رأى الجميع أن في العودة من الحديبية دون أداء العمرة إهانة بالغة؛ لكن الرسول ﷺ تغاضى عن ذلك.

لقد مُحيت لفظة «**رسول الله**» من ورقة المعاهدة، وكأن في الأمر تهوينا من شأنه ومكانته، ورغم هذا استجاب لمحوها. كما رد «أبو جندل» إلى قريش، وهو مثخن بجراحه التزاما بتلك المعاهدة. ورُمي الصحابة بالحجارة في الحديبية. وهكذا جرت أحداث كثيرة استفزت المسلمين لم ينتفض لها الرسول ﷺ أو ينتقم؛ بل ترفع عنها، مغلبا المصلحة الكلية على المصالح الجزئية.

لقد مال الجميع إلى الاعتراض على تلك الأحداث في وقت صلح الحديبية وبعده، وكان اعتراضهم جائزاً في الظاهر وفقا لأحكام الشريعة، غير أن النبي ﷺ اجتهد، فترفع عن تلك المظالم، وغض الطرف عن المصلحة القريبة، وآثر عليها المصالح البعيدة، وارتضى هذا الصلح الذي تحول بشهادة القرآن والتاريخ إلى فتح مبين.

والحق أن صلح الحديبية وضع أساساً متيناً للاجتهاد الكلي في تاريخ صدر الإسلام. وقد جعل القرآن من تلك الحادثة مثالاً يحتذيه أهل الإيمان: ﴿وَلِتَكُونَ آيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح:20]. وكأن تلك الحادثة كتب لها أن تكون النموذج المعياري للاجتهاد الكلي حتى قيام الساعة.

لاشك أن الاجتهاد الكلي يُعد في هذا العصر ضرورة ملحة للمسلمين كما كان من قبل. فهو أنجع الحلول لمشكلاتهم المستحدثة، وأحسمها لمستقبلهم، مثلما كان صلح الحديبية حدثا حاسما في تاريخ الإسلام.

وفي القرون التالية خطا القادة المسلمون في شبه القارة الهندية، وفي العالم الإسلامي خطوات كثيرة اشتملت على تضحيات كبيرة بالأموال والأنفس. وظلت هذه الخطوات بلا

ثمرة حيث إنها لم تنتج شيئاً ذا بال؛ وذلك لأنها بُنيت جميعا على اجتهادات جزئية، في حين أن الأمور التي عرضت لهم كانت تقتضي رؤية اجتهادية كلية لا جزئية.

وبينما يقوم الاجتهاد الجزئي-أو الاستنباط الجزئي- في أساسه على حكم شرعي واحد؛ يقوم الاجتهاد الكلي-أو الاستنباط الكلي- على المصلحة الشرعية بوجه عام؛ أي تقديم المصلحة الشرعية الكلية ووضعها نصب العينين.

على سبيل المثال عندما أراد «صهيب الرومي» الهجرة من مكة إلى المدينة تربصت به قريش، وحالت دون هجرته، ولم تتركه إلى حين دلهم على موضع ماله في مكة. ولو أن صهيبا استحضر وقتها حديث النبي ﷺ: «**من قُتل دون ماله فهو شهيد..**» وأراد الحفاظ على ماله فقاتل قريش، لكان اجتهاده هذا اجتهادا جزئياً.

لكنه وضع نصب عينيه المصلحة الإسلامية العليا، فدلهم على ماله ومنحهم إياه كله، ولم يفكر لحظة في الإبقاء عليه؛ بل فكر في نجاته بنفسه وهجرته إلى مدينة رسول الله، وهذا الأسلوب يعد مثالاً دالا على الاجتهاد الكلي.

وفي العصر الحالي فإن الإجراءات التي أجريت في العالم الإسلامي-وما أكثرها- تمت دون الاستناد إلى نص من قرآن أو سنة؛ ورغم هذا فإنها كانت اجتهادات جزئية، وكان حريا بها أن تتأسس على الاجتهاد الكلي الذي يرعى المصلحة الإسلامية العليا. وبناءً على هذا التقصير فقد أصبح ما يجري في الواقع مثالاً واضحاً على الخطأ الاجتهادي.

عندما واجه **أورنكزيب عالمكير** كافة القوى التي واجهها ليخضعها لحكم الإسلام، ووضع «شاه ولي الله الدهلوي» بعد ذلك خطة للجهاد ضد المراهتا، وجاهد سيد أحمد شهيد البريلوي السيخ. وجاهد علماء ديوبند الإنكليز بالسيف. كانت أحكام الإسلام في تلك الأحداث كلها قد استنبطت من مواجهة الأعداء.

وبالطريقة نفسها؛ فإن نظرية «إقبال» للحكومة المسلمة، والحركات التي ظهرت بعد التقسيم مثل حركة المسجد البابري، وحركة قانون المسؤولية الإسلامية، كانت قد أخذت بأحكام الشريعة التحفظية. إن الاجتهاد الكلي على أساس تقديم المصلحة الشرعية العامة صار في العصر الحالي ضرورة مُلحة لإحياء الإسلام والمسلمين؛ لكن المصلحين كافة لجأوا إلى الاجتهاد الجزئي فقط، ولم يتمكنوا من تحقيق الاجتهاد الكلي، لذا لم يكن استنباطهم مطابقا للواقع، ومن ثم فشلوا في الوصول إلى أية نتائج حقيقية.

في بعض الأحوال يكفي الاجتهاد الجزئي كما اتضح في واقعة بني قريظة، وفي أحوال أخرى تستوجب الأحداث الاجتهاد الكلي الذي يُعنى بالمصلحة العامة. ورغم أن الحاجة إلى هذا النوع من الاجتهاد تعد ضرورة ملحة في هذا العصر؛ فإن علماء الإسلام لم يتمكنوا من العمل به، أو اقتراحه للأمة مع ما فيه من تحقيق للمصالح العامة.

يحتاج العالم لبصيرة اجتهادية للاستنباط الكلي، يعتمد فيها على أصول الدين وكلياته أكثر من اعتماده على جزئياته، كما يستند فيها إلى المعرفة بفاعلية التاريخ إلى جانب أحكام الشريعة؛ ليصل إلى أغوار الشريعة وأسرارها مع الدراية بظاهرها. وهذا الوصول تتيحه فراسة ربانية يهبه إياها إيمانه حتى يرى بنور الله، وحينئذ يكون عارفاً بالعلوم الإلهامية، التي تصل به إلى درجة البصير بزمانه.

هذا هو عالم الشريعة الذي يتجاوز القضايا الوقتية ليصل إلى قضايا أبعد وأعمق؛ الذي يقع نظره على الأحوال المستقبلية أكثر من وقوعه على الأحوال القائمة. ويقدر دوما على فهم النتائج المترتبة على أي خطوة، ويتمكن من التفكير مع التغاضي عن ردود الفعل النفسية، ويتمكن أيضاً من اكتشاف الاحتمالات والفرص القائمة في أي مشكلة أو قضية. ويتجاوز دائرة الأماني الإنسانية ليصير قارئا للإشارات الإلهية، وهو الذي يعرف متى تكون الضرورة التي تقتضي كشف السر، ومتى لا تكون، ويعرف متى يفعل ومتى لا يفعل، كما

يعرف العوامل الخفية بين الأحداث الظاهرة التي ربما تكون الهزيمة فيها مجرد خطوة من الخطوات.

إمبراطورية الدعوة

أراد أورنكزيب عالمكير(1618–1707م) أن يؤسس إمبراطورية سياسية للإسلام في شبه القارة الهندية، ورغم كثرة التضحيات المبذولة والسعي المتكرر على امتداد الزمن، فإنه لم يفلح في بناء تلك الإمبراطورية. وظل هذا الحلم يداعب أحلام الزعماء من بعده ما يقرب من ثلاثمئة سنة؛ فسعى بعضهم إلى تحقيقه بحد السيف، وحصر آخرون جهدهم في الجهاد بالقلم واللسان. ورغم تلك المحاولات المتطاولة، والتضحيات الكبيرة بالأموال والأنفس فقد أضحت كلها هباء منثورا.

وقد كان السبب الرئيس في ذلك أن تفكير هؤلاء الزعماء جميعا انحصر في دائرة شديدة الجزئية لم يستطع الفكاك منها أو تجاوزها ليرتقي إلى آفاق كلية بعيدة.

والسر الحقيقي في ذلك الخطأ الاجتهادي يكمن في أن التحدي الذي أعلنه المسلمون في العصر الحالي على الشعوب الغربية أمتزج فيه اليسر والمنفعة بمقدار وافر من العسر والضرر، لكن الزعماء كافة لم يتمكنوا من رؤية جوانب اليسر والمنفعة في التعقيدات الموجودة في جانب العسر.

وكانت النتيجة المبدئية لتغلب الثقافة الغربية منحها تلك القوميات الغلبة السياسية. ومع ذلك فإن الثورة التي أحدثتها هذه الثقافة في المعاملات الإنسانية قد فتحت باباً لهذه الإمكانية الكبيرة؛ فلأول مرة في التاريخ يمكن إقامة صرح كبير يفوق الإمبراطورية السياسية وهو الذي أطلقنا عليه «إمبراطورية الدعوة».

تنحصر القوة في الإمبراطورية السياسية في القوة السياسية فحسب، أما القوة في الإمبراطورية الدعوية فإنها مبنية على القوة الفكرية. والقوة العسكرية أو السياسية لا تساند

أي شعب من الشعوب كما أنها متحولة متقلبة كما قال ﷻ : ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران:140] وتلك سنة إلهية راسخة، وهذه القوة يمكن أن يسهم فيها أي شعب من الشعوب. أما القوة الفكرية والتنظيرية فالمسلمون فقط هم من حصلوا على المساندة فيها؛ لأن الإسلام هو الدين الوحيد الذي ظلت له مكانه معتبرة من الناحية التاريخية، وقد ضاعت مكانة الأديان الأخرى كافة من هذه الناحية؛ بسبب التغييرات الحادثة. وبذلك فإنه لن يكون لأي دين أخر غير الإسلام الصلاحية الحقيقية لتأسيس الإمبراطورية الدعوية.

كانت الأهمية في الأزمنة القديمة للإمبراطورية السياسية وحدها، وقد أسس المسلمون الآن على مستوى العالم إمبراطورية سياسية خاصة بهم، رغم أن السياسة والحكومة في الوقت الحالي صارتا في منزلة ثانوية، وصارت المنزلة الأولى لأشياء غير سياسية. ولم يتمكن المصلحون في الوقت الحالي أن يفهموا هذا السر، وظلوا يرطمون رؤوسهم بالأحجار السياسية دون فائدة، وكان لديهم من الفرص ما يعينهم على تشييد الإمبراطورية الدعوية تشييداً لائقا إذا ما أحسنوا استعمالها.

كان الاقتصاد في الماضي ينحصر في الأرض، وكانت الأرض مِلكاً للحاكم وحده. ولهذا لم يستطع أي شخص سواه أن يمتلك قوة اقتصادية فاعلة. أما في هذا العصر فقد جعل التطورُ الاقتصادي للأرض المكانةَ الثانوية. وفاز بالمكانة الأولى المعاملات الاقتصادية المتمثلة في كل من الصناعة والتجارة. والصناعة-كما هو معروف- قسم يتسم بالحرية الكاملة، ويمكن لأيِّ شخص أو مجموعة أن تملك أهم الوسائل الاقتصادية بعد الإفادة من فرص التصنيع.

في الماضي كان الناس على دين ملوكهم؛ لأنه لم يكن يمتلك أي شخص قدرة التأثير في عقول الناس إلا الملك. أما في هذا العصر فقد بدَّلت وسائل الاتصال الحديثة هذا الواقع تبديلاً. إذ مكنت هذه الوسائل الداعية من مخاطبة أهل القصور الحاكمة، ومكنته من الولوج إلى أي مكان في الدنيا دون عوائق تذكر.

في الماضي لم يكن عهد الاضطهاد الديني يسمح بحرية الدعوة لأهل أي دين آخر سوى الدين الرسمي، أما العصر الحالي فقد صار عهد الحرية الدينية. ويمكن الآن أن يحمل أهل الحق رسالتهم وأن يبلغوها لأي شخص دون قيد أو عائق. كما أصبح من الممكن إثبات صدق الدين الحق عن طريق البحث والمناقشة الحرة.

وهكذا حدثت في زماننا تغييرات عميقة مكنت المسلمون من إنشاء المدارس المرموقة، والمراكز الإسلامية، والمساجد، والأنظمة الدينية في كل بلد. ومكنتهم كذلك من الاستمرار في النشاط الدعوي وتنويع أساليبه. وهو ما منح الإسلام حركة قوية، وأعان على تشييد إمبراطورية الدعوة بالاستعانة بالوسائل الحديثة.

إن الغاية الحقيقية للإسلام هي إصلاح الباطن لا تبديل الظاهر. ووسيلته الحقيقية هي المصارحة، ولم تكن السلطة يوما هدفه الرئيس؛ لأن هدفه الأسمى هو الغلبة الفكرية لا الغلبة السياسية.

في الماضي كانت الإدارة السياسية إدارة واحدة قوية؛ لذا ما كان ينبغي الإعراض عن السياسة من أجل الحصول على الأهداف غير السياسية للإسلام. لكن الواقع تغير تماماً في العصر الحالي، وعليه فلا ينبغي للمسلمين أن يحزنوا على ما فاتهم من الغلبة في الإدارة، إذ يمكنهم الحصول على كل شيء بعيدا عن الحكومة وذلك باستعمال الوسائل الحديثة، حيث لم يعد كل شيء بيد الإدارة الحكومية وحدها.

قد يكون المصلحون المسلمون الآن على دراية بالإمكانات القديمة؛ لكنهم ليسوا على معرفة عملية بالإمكانات الجديدة، لذلك لم يدر بخلدهم أنه يمكن بناء حكم ذي إدارة قوية بعيداً عن الحكومة.

ولأول مرة في العصر الحالي أمكن الاستمرار في نشر الأفكار بسرعة فائقة دون أي عوائق على مستوى العالم، وأمكن بناء جامعة إسلامية لتكون منارة للعلوم الإلهية في الدنيا

كلها. كما أمكن تأسيس محطات راديو وتلفزيون بوسعها أن تتواصل مع العالم كله في وقت واحد.

لقد تيسر بناء المؤسسات الاقتصادية التي تستغني عن مساعدة الحكومات، وتستمر في تقديم الأنشطة الإسلامية وفق المبادئ الإسلامية الخاصة. هذا بالإضافة إلى إمكان عرض الأخلاقيات الإسلامية على الملأ لأول مرة، وبناء المستشفيات الحديثة، والمؤسسات الخدمية، وخدمة المعوقين، وغير ذلك من الأعمال المماثلة دون استعانة بالحكومة.

إن مجموعة الأعمال المختلفة المندرجة تحت هذا القسم هي ما نطلق عليه «الإمبراطورية الدعوية». ولو أن المصلحين في هذا العصر يصلحون للاجتهاد الكلي؛ لأدركوا تلك الفرص والإمكانات وأفادوا منها. ولو لم يفعلوا؛ **فإنهم سيهلكون الناس على مذبح السياسة**، بل عليهم أن يعلِّموا الناس ضرورة الإفادة من الإمكانات الحديثة، وأن يبنوا الإمبراطورية الدعوية حتى يصلوا بالإسلام إلى مقام القيادة الفكرية للعالم كله.

تقع الإمبراطورية الدعوية هذه في دائرة غير سياسية، وعندما تصير أمراً واقعا فسوف تؤثر بالضرورة على الإدارة السياسية. بل سيأتي زمان تكون فيه الإدارة السياسية نفسها جزءاً منضوياً تحت لواء الإمبراطورية الدعوية نفسها.

وجملة القول أن المراد بالاجتهاد الجزئي هو معرفة الحكم الشرعي فيما يتعلق بالوضع الراهن والعمل عليه في الوقت نفسه. والمراد بالاجتهاد الكلي هو اختيار موقف يتعلق بالوضع الراهن القائم فعلاً، يجمع في معالجته بين روح الشريعة ومراعاة المصلحة العامة. وهو في حله للوضع الراهن يصل إلى الهدف الأوسع للإسلام. وكأن تحديد اتجاه عمله حال مراعاته المصلحة الوقتية يسمى اجتهادا جزئيا، أما في حال مراعاته المصلحة العامة فيسمى اجتهاداً كلياً.

إعادة بناء الفكر الإسلامي[1]:

ولد البرفسور مشير الحق في الأول من أغسطس سنة (1933م) في مدينة غازي بور من إقليم «يوبي»، وقُتل في أبريل (1990م) في مدينة سرينجار، ولمَّا يتجاوز عمره في ذلك الوقت(57 سنة)، وقد نُشرت خطابات التعزية وبيانات تأبينه في (23 صفحة) من مجلة «كتاب نما» الشهرية التي تصدر في دهلي، وكان من بينها بيان التأبين الذي أصدره معهد ذاكر حسين للدراسات الإسلامية، وهو مرتبط ببحثنا ارتباطا وثيقا، وننقل هنا جزءا منه:

- «لقد شق البروفسور مشير الحق طريقاً جديداً في الدراسات الإسلامية بمزجه بين القديم والحديث، كما منح هذه الدراسات وجهة جديدة من خلال تطبيق قواعد البحث في العلوم الاجتماعية عليها، ففتحت أبحاثه بذلك باباً للفكر الحديث في المجتمع الإسلامي»[2].

وكانت معظم مقالات المرحوم وكتبه تدور حول هذا الموضوع بخاصة، وقد قرأت له مقالاً عنوانه «تفسير جديد للشريعة» قال في آخره موضحاً الموضوع: لا يجب أن يقع سوء فهم يتهمني بأنني أدعو إلى إجراء تعديل ما في الشريعة الإسلامية، فهذا غير صحيح ألبتة، فأنا إنما أدعو إلى التغيير في التفكير[3].

[1] **ملحوظة:** هذه المقالة مبنية على محاضرة ألقيت في قاعدة المؤتمرات بالجامعة الملية الإسلامية (نيو دهلي) في العاشر من أبريل (1995م)، وعنوانها: «خطبة في ذكرى البروفسور مشير الحق» نظمها معهد ذاكر حسين للدراسات الإسلامية.

[2] (ص/ 47).

[3] «إعادة بناء الفكر الإسلامي» ، (ص/ 270).

يقول الدكتور سيد جمال الدين:

- «إن البروفسور "تشارلز. ج آدمز Charles J. Adams» الاستاذ بجامعة ميك جل قال عن البروفسور مشير الحق إنه كان يؤمن إيماناً كاملاً بالتسلسل المعنوي للإسلام في كل عهد من عهوده»[1].

إنني أحسب أن هذا الكلام من أفضل التعليقات التي عُلق بها على البروفسور مشير الحق، وعليه يكون مدار هذا المقال الذي يبحث في إمكان إثبات أهمية الإسلام في هذا الزمن المتغير. وقد كان هذا الموضوع من أحب الموضوعات إلى قلب البروفسور مشير الحق؛ لذا من المناسب أن نناقشه في جلسة اليوم، باعتبار أن هذه الجلسة تنعقد احتفاءً به في ذكراه.

ما المقصود بإعادة البناء؟

ما المقصود بإعادة بناء الفكر الإسلامي؟ المقصود به هو أن نجد حلولاً للقضايا الفكرية والعملية الجديدة التي تطل برأسها في الوقت الحالي، على أن تراعي هذه الحلول روح الإسلام وطبيعته مراعاة كاملة من ناحية، وتراعي مقتضيات العصر وحداثته من ناحية أخرى.

ما أكثر ما كُتب وما قيل عن إعادة بناء الفكر الإسلامي في هذا العصر، وأول من كتب عن هذه القضية ولفت الأنظار إليها كان السيد جمال الدين الأفغاني (1838-1897م) في الغالب، وكذلك الشيخ محمد عبده في مصر، والسير سيد أحمد خان والسيد أمير علي في الهند، ونامق كمال في تركيا وغيرهم، فقد سعى هؤلاء إلى إيجاد تفسير جديد للإسلام، وكانوا يتغيون من ذلك غايتين؛ الأولى إثبات تناغم الأفكار الجديدة مع المبادئ

[1] Mushirul Haq was very much convinced that Islam had a continuing relevance.

الإسلامية، والأخرى طمأنة المسلمين بأن الإسلام لا يزال يمتلك إلى اليوم المقدرة على إرشادهم وهدايتهم[1].

لقد ألقى العلامة محمد إقبال ست خطب في مدراس وحيدر آباد وعليكره ما بين عامي (1928-1929م)، وكانت هذه الخطب الست تتعلق بهذا الموضوع، وقد طبعت وأطلق عليها «**إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام**»[2].

كما عُقدت ندوات ومؤتمرات كثيرة عن هذا الموضوع برعاية مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، وكان عنوان هذه الندوات والمؤتمرات يدور حول «**الاجتهاد في الإسلام**»، وقد عُقد أول مؤتمر في هذا الشأن في شوال (1383هـ) مارس(1962م) في الأزهر.

وفي الكويت تعقد كل عام ندوة دولية عالية المستوى بالتعاون مع حكومة الكويت، ويجتمع فيها أشخاص من أنحاء العالم كله، وموضوعها هو«**مستجدات الفكر الإسلامي**».

وقد عقد البروفسور مشير الحق في ديسمبر من عام (1976م) ندوة عالية المستوى في دهلي برعاية معهد ذاكر حسين للدراسات الإسلامية، وكان موضوعها هو الموضوع المشار إليه آنفا، وقد اجتمع فيها كوكبة من أهل العلم والفكر، قدموا أبحاثهم في جوانب الموضوع المختلفة، وقامت مكتبة الجامعة في نيودهلي بطبع هذه الأبحاث ونشرها في كتاب عنوانه: «إعادة بناء الفكر الإسلامي» وهو في (480 صفحة).

وهناك جهود أخرى مضنية بُذلت في العالم الإسلامي كله؛ لكنها مع وفرتها الواضحة كانت بلا ثمرة، فقد كانت غاية هذه الجهود إرشاد المسلمين وقيادتهم من الناحية الفكرية والعملية بما يساير العصر الحديث، لكن هذا الهدف المهم لم يتحقق إلى الآن.

---

[1] All undertook to reinterpret Islam with the dual purpose of accommodating modern ideas and outlooks within the framework of Islamic principles and at the same time insuring to the Muslims that Islam was capable of modern orientation .(9/924).

[2] The Reconstruction of Religious Thought in Islam.

فما السبب في ذلك؟ يرجع السبب إلى أن إعادة بناء الفكر الإسلامي أمر اجتهادي يحتاج إلى جهود رفيعة المستوى، وكما نعلم فقد ساد الأمة الإسلامية بعد القرن الرابع الهجري جمود عقلي وفكري حال دون الاستعداد للاجتهاد.

أهمية الاجتهاد:

إن قضية إعادة بناء الفكر الإسلامي هي في حقيقتها قضية اجتهاد في القضايا الراهنة. ولما كان علماء العصر الحاضر غير مستعدين للاجتهاد، لم يستطيعوا حتى الآن إعادة بناء الفكر الإسلامي، رغم أن الإسلام حث المسلمين كثيراً على مواصلة الاجتهاد.

جاء في صحيح البخاري «كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة» وفي صحيح مسلم «كتاب الأقضية» عن سيدنا عمرو بن العاص ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**».

قال ابن حجر العسقلاني في شرحه لهذا الحديث: «فالأول له أجران؛ أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، والآخر له أجر الاجتهاد فقط»[1].

ويُعلم من هذا الحديث فضل الاجتهاد وأنه مطلوب بشدة في الإسلام، وأن صاحبه يؤجر ويُثاب وإن لم يُصب فيه، وشرط ذلك أن تكون نية المجتهد صالحة صادقة. ويُعلم من الحديث أيضاً أنه لا يجوز إهمال الاجتهاد وتركه في أي حال من الأحوال، حتى وإن كانت فيه مخاطرة. وكم يبدو عجيباً ترك الناس الاجتهاد بعد القرن الرابع الهجري خوفا من الوقوع في الخطأ، رغم أن نبي الإسلامﷺ الذي أمر بالاجتهاد لم يغفل عن وقوع الخطأ فيه بل بشَّر صاحبه بالأجر.

[1] «فتح الباري» (331/13).

وترجع الأهمية الفائقة للاجتهاد إلى أن نظام الحياة يقتضيه ويتطلَّبه ولا يمكنه الاستمرار من دونه. وفي حال غياب الاجتهاد وإهماله يستشري الجمود العقلي، والجمود العقلي في حقيقته موت للعقل يستحيل معه حدوث أي تطور أو تقدم في الحياة.

الاجتهاد المطلق أم الاجتهاد المقيد:

ما هو الاجتهاد؟ معنى الاجتهاد في اللغة هو بذل الجهد، وفي اصطلاح أصول الفقه يُقصد به: «**استفراغ الوسع في معرفة الحكم الشرعي في أمر لم يرد فيه نص في الكتاب والسنة**».

وهناك اعتقاد عام فحواه أن باب الاجتهاد قد أُغلق، وأن الميراث الذي تركه الأئمة المجتهدون الأوائل يكفي للأبد، وأنه لا حاجة بنا الآن إلى الاجتهاد؛ لكنَّ العلماء الجادين اتخذوا موقفاً مناهضاً لهذا الرأي، كما أن الأئمة الذين رُوي عنهم القول بغلق باب الاجتهاد؛ ظلوا يؤكدون أنه لا يجوز للعلماء أن يقلدوا أحدا بعينه، وإنما عليهم البحث عن حلول مناسبة لما يستجد في عصرهم على ضوء القرآن والسنة، وهذا هو ما يطلق عليه «الاجتهاد».

كتب العلامة الشاطبي في المجلد الرابع من كتابه «الموافقات» عن «الاجتهاد» يقول: لا يمكن أن ينقطع الاجتهاد حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة ... والشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر فكيف يمكن العمل بها دون اجتهاد؟. ولو فرض ارتفاع الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على افعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة؛ فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكله اجتهاد... فلا بد من

هذا الاجتهاد في كل زمان؛ إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد؛ لكان تكليفا بالمحال، وهو غير ممكن شرعا، كما أنه غير ممكن عقلا.

وللاجتهاد من الناحية الفنية الخالصة أقسام كثيرة، لكننا سنقسمه إلى قسمين كبيرين؛ أحدهما الاجتهاد المطلق، والأخر الاجتهاد المقيد.

وإذا أردنا بيان تعريف كتب أصول الفقه لهذين القسمين بلغة يفهمها إنسان العصر؛ فيمكننا القول بأن الاجتهاد المطلق يتعلق بتلك المسائل المستحدثة التي لم يكن لها مثال سابق تُقاس عليه من أجل تحديد حكم الشرع فيها، وفي هذه الحالة تكون مهمة المجتهد هي الاسترشاد بروح الإسلام ليقرر ما ينبغي في المسائل المعروضة وما لا ينبغي.

على العكس من ذلك فإن الاجتهاد المقيد يتعلق بالمسائل غير المستحدثة استحداثا تاما، والتي لها مثال سابق يُمكن القياس عليه، وفي هذه الحالة تكون مهمة المجتهد أن يسترشد بالمثال السابق في بيان حكم المسائل المعروضة عليه. وعلى هذا يمكن القول بأن الاجتهاد المطلق هو ذلك الاجتهاد الذي يُسترشد فيه بروح الإسلام، أما الاجتهاد المقيد فهو الذي يُسترشد فيه بالمثال السابق.

ومن أمثلة الاجتهاد المطلق مسألة حرمة الخروج على الحاكم، التي لا نجد لها نظيراً في التاريخ الإسلامي قبل أحداث كربلاء، ولهذا فإن ما أفتى به العلماء فيما يتعلق بحرمة الخروج على الحكومة القائمة- حتى لو كانت ظالمة- يمكن أن يُعد مثالاً تاريخياً للاجتهاد المطلق الذي استُرشد فيه بروح الإسلام. وقد قال العلامة ابن كثير في طي حديثه عن أمر الحسين ويزيد الذي كان إماماً فاسداً: «الإمام إذا فسق لا يُعزل بمجرد فسقه على أصح قولي العلماء، بل لا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من إثارة للفتنة، ووقوع الهرج، وسفك

الدماء الحرام، ونهب الأموال، وفعل الفواحش مع النساء وغيرهن، وغير ذلك مما في كل واحدة فيها من الفساد أضعاف فسقه كما جرى مما تقدم إلى يومنا هذا»[1] .

وقد جاء في الحديث الشريف أن «**أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر**» ومن قُتل وهو يجاهد السلطان الجائر بالكلمة كان من أفضل الشهداء وأعلاهم منزلة؛ كما في الحديث: «**سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله**» وقد يبدو هذا الكلام معارضاً في الظاهر لفتوى حرمة الخروج على الحاكم الفاسق؛ لكن الأمر ليس بهذه الصورة؛ فالحقيقة أن العلماء استلهموا في فتواهم تلك روح الإسلام، واستحضروا مقاصده، فإن الأصل في الحكم على الأمور الاجتماعية هو قياس الضرر والنفع الذي سيترتب عليها، فإذا زاد الضرر على النفع في أي عمل فإنه لا يجوز وإن كان جائزا في نفسه، وقد روعي هذا المبدأ في المعاملات الفردية أيضاً، على سبيل المثال قيل في أسباب حرمة الخمر والميسر إن : ﴿إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:219] فرغم ما فيهما من منفعة فقد روعي فيهما هذا المبدأ واشتُد فيه، وهذا المبدأ هو ما يقال فيه بلغة أصول الفقه: «**ترك المصلحة لمفسدة أرجح منها**».

أما الاجتهاد المقيد فيمكن التمثيل له بموضوع الاستعانة بالكفار أو مسألة موالاة غير المسلمين. عندما اختار علماؤنا في أوائل القرن العشرين الانضمام إلى حزب المؤتمر الهندي بغرض تفعيل حركة المطالبة بالحرية، وحتى يمكن للمسلمين والهندوس أن يتحدوا فيما بينهم بغرض مواجهة الاحتلال الإنكليزي، قامت طائفة من العلماء في ذلك الوقت بانتقادهم انتقاداً لاذعاً وأفتوا بكفرهم. وكان هؤلاء ينظرون إلى الآية التي تمنع مصادقة غير المسلمين والتعاون معهم، ولم يكن العلماء الأخرون يجهلون تلك الآية بالطبع، ولكن كان أمامهم مثال عملي من زمن رسول الله ﷺ ، فاجتهدوا على ضوئه، واتخذوا قراراً بالتعاون مع غير المسلمين.

---

[1] ابن كثير، «البداية والنهاية» (223/8، 224).

عندما أجمع كفار مكة على قتل الرسول ﷺ، أمره الله ﷻ بالهجرة، فأعد لها العدة. وفي جميع كتب السيرة المعتبرة نجد أنه ﷺ قد اتخذ دليلا في هجرته يرشده في الصحراء؛ حتى يصل إلى المدينة دون أن يفطن له كفار مكة أو يلحقوا به. وقد كان هذا الدليل مشركاً، وهو عبدالله بن أُريقط، وهذا المثال يدل على جواز الاستعانة بالكافر.

وقياساً على هذا المثال العملي السابق قرر علماؤنا التعاون مع غير المسلمين، وقد كان قرارهم صائباً بلا شك، أما فيما يتعلق بالآية القرآنية المذكورة؛ فإنها تتحدث في الحقيقة عن غير المسلمين الذين يعادون الإسلام ويحاربونه، ومن ثم فإن التعاون مع أمثالا هؤلاء يكون خيانة لا خلاف في حرمتها.

شروط الاجتهاد:

الاجتهاد اسم لاستنباط المسائل غير المنصوص عليها على ضوء مصادر الشرع، والواضح أن هذا عمل دقيق وخطر إلى أبعد حد، ولكنه ضروري بقدر دقته وخطورته، ولهذا قال علماء الأصول بأنه إذا لم يوجد في وقت من الأوقات سوى شخص واحد يمتلك إمكانية الاجتهاد يكون الاجتهاد حينئذ فرض عين عليه، أما إذا وُجد عدة أشخاص يمتلكون هذه القدرة؛ فإن الاجتهاد حينئذ يصبح فرض كفاية، بمعنى أنه إذا قام أحدهم بتحديد الحكم الشرعي مجتهداً يسقط الفرض عن البقية الباقية منهم.

والسؤال الآن ... ما شروط الاجتهاد؟ ومتى يكون شخص ما قادراً على الاجتهاد؟ لقد حدد العلماء للاجتهاد شروطاً عدة، منها على سبيل المثال أن يكون المجتهد مجيداً للعربية، وعالماً بالقرآن والسنة، وملمًّا بآراء العلماء والمجتهدين السابقين، وأن يكون على دراية بأصول الاستنباط، ومقاصد الشريعة، وبالإضافة إلى هذه الكفاءة العلمية يجب أن يكون تقياً، وغير ذلك.

هذه الشروط كلها واضحة وصحيحة؛ لكن كيف لنا نعرف أن فلاناً من الناس يمتلك تلك الشروط التي تجعله أهلا للاجتهاد؟ لا شك أن بعض الشروط لا يمكن الفصل فيها؛ مثل شرط التقوى؛ لأنه يتعلق بسريرة الإنسان وما ينطوي عليه صدره، وهذا ما لا يعلمه إلا الله، فمن يقرر إذاً أن فلاناً يصلح للاجتهاد؟ إننا لا نملك في هذا الصدد إلا أن نبين شروط الاجتهاد، وليس لنا أن نقرر أن الشروط متوافرة في شخص ما وعليها يحق له الاجتهاد.

والحق أن الاجتهاد يُشبه تلك الأمور التي لا تُفعل إلا باستعداد ونداء داخلي يَدفعُ المرءَ المؤهلَ إليها. فهو ليس منصبا يُولِاه المرء من قِبل آخرين. وقد اجتهد أئمة الفقه الذين تفوقوا في اجتهادهم مدفوعين بهذا الدافع الداخلي، ولم يتربع أحدهم على عرش الاجتهاد بشهادة منحه إياها الآخرون.

لا شك أن الخوف من وقوع الاجتهاد ممن ليسوا له بأهل خوف قائم ومشروع؛ لكن هؤلاء لا يمكن التعرف إليهم وفق قاعدة أو ضابط معين، فهؤلاء لا يكاد يخلو منهم عصر من العصور. والضامن لاستقامة هذا الأمر هو أن الله ﷻ لا يكتب الانتشار والمكوث إلا للحق أما الباطل فسرعان ما يزهق ويزول. لذا لا ينبغي لنا أن نتكلف في وضع الضوابط والقيود غير منطقية، وعلينا أن نثق في سنة الله الأبدية، فهذا هو الممكن، وهو المطلوب كذلك.

تقديس الأشخاص- السبب الأصلي:

قد يسأل سائل في هذا المقام فيقول: إذا كان الإسلام يحضُّ على الاجتهاد حضًّا، ويكافئ المصيب والمخطئ فيه إذا صلحت نيتهما من ناحية، ومن ناحية أخرى يرى ضرورة الاجتهاد ووجوب استمراره حتى يلبي الحاجات المتغيرة والمتقلبة؛ فلماذا أُغلق إذاً بابه؟

بعد النظر في هذا الأمر يمكن القول بأن السبب الرئيس ليس هو كما يُشاع خلو الزمان ممن بلغوا رتبة الاجتهاد من العلماء، وإنما هو تقديس الأشخاص والاعتقاد في

عصمتهم، وليس وراء ذلك أي سبب علمي أو دليل نظري. ويبدو أن هؤلاء قد أباحوا الاجتهاد المقيد؛ لأنه لا يتعرض للأكابر ولا يمس قداستهم، أما الاجتهاد المطلق فقد منعوه خشية التعرض للأكابر ومن يظنون فيهم العصمة.

إن الإبقاء على الاجتهاد متصلا يتطلب بيئة نقدية حرة. لقد كان النقد والاختلاف مباحا في القرون الأربعة الأولى من تاريخ الإسلام؛ فمن المعروف أن الإمام محمد بن الحسن كان تلميذاً للإمام أبي حنيفة؛ لكنه خالف أستاذه في مئة مسألة أو يزيد، أما بعد ذلك فقد منع تقديس الأشخاص النقد والاختلاف، وحال دون مناقشة بعض الآراء أو الاقتراب منها. هذا هو الواقع الذي قضى على الاجتهاد. وحتى يسوغوا غلق بابه عللوا ذلك بخلو الزمان من العلماء المجتهدين وهو ما يقتضي غلقه عمليًا.

ومن هنا يصح أن نقول: إنَّ باب الاجتهاد لم يُغلق في العهود اللاحقة، وإن ما أُغلق في الحقيقة هو باب النقد والاختلاف، حتى صارت القاعدة الحاكمة الآن أن الاجتهاد الذي لا يتعرض بالنقد لشخص من الأشخاص اجتهاد جائز، أما الذي يتعرض لشخص من الأشخاص فغير جائز.

إن الحاجة إلى الاجتهاد تظهر عندما يطرأ واقع جديد لا تنطبق عليه آراء العلماء القدامى ولا فتاواهم، وعندما تُلجئ المستجدات إلى ضرورة تحديد الحكم الشرعي فيها على ضوء القرآن والسنة. فقد جاء على سبيل المثال في فتاوى قاضي خان (ت 1196م) لو أن شخصاً أقسم أنه سيطير في الهواء، ولم يستطع الطيران فلا تلزمه كفارة اليمين؛ لأنها يمين لغو. لكن الطيران في الهواء أصبح الآن ممكناً، وعليه فإن مثل هذه اليمين لم تَعُدْ لغواً، ومن ثم إذا اجتهد شخص وأصدر فتوى في هذا الشأن، عُدت فتواه نقدا لفقيه المذهب الحنفي قاضي خان، ولاشك أن الفتوى الجديدة لن توجد إلا بمحو الفتوى القديمة.

هذا هو السبب الأساسي الذي جعل الناس في العهود المتأخرة يخشون إبداء رأيهم الاجتهادي في بعض الأمور، إذ ربما صادم رأيهم رأي عالم سابق. ولأننا نؤمن بأن العلماء القدامى منزهون عن العيب والخطأ، أغلقنا باب الاجتهاد حتى لا يباح لأحد أن ينتقدهم أو أن يتعرض لآرائهم.

دار الحرب أم دار الإعداد:

عندما زاد نفوذ الإنكليز في شبه القارة الهندية أفتى الشاه عبدالعزيز الدهلوي عام (1806م) بأن الهند صارت دار حرب، ومعنى هذا أن الإسلام في الهند أصبح في خطر، لذا وجب على المسلمين من الناحية الشرعية أن يحاربوا الإنكليز وأن يطردوهم ويطهروا البلاد من فسادهم.

لقد ظهرت هذه الفتوى المتطرفة في وقت كان المجتمع المسلم كله قد ابتلي بداء تقديس الأشخاص، فلم يظهر أي نقد لتلك الفتوى ألبتة؛ بل لم يجرؤ أحد على القول بأن هذا الإعلان الضخم لا يمكن أن يصدر عن فرد واحد، وإنما كان ينبغي له أن يصدر عن هيئة علماء يتشاور أعضاؤها فيما بينهم.

وظلت هذه الفتوى سارية إلى أن خرج سيد أحمد بريلوي عام (1831م) مع رفاقه للجهاد العملي وهلكوا جميعاً، في ذلك الوقت كان داء تقديس الأشخاص قد استحكم في المسلمين، فلم يكن أحد يجرؤ على معارضة الكبار، أو التفكير في ذلك أصلاً. ولم يظهر في ذلك الوقت سوى عالم واحد يدعى مير محبوب علي الدهلوي(1200–1280هـ) قال لسيد أحمد شهيد إن قرار الجهاد لا يوجبه كشف صوفي أو حلم من الأحلام، وإنما ينبغي أن يتقرر بالشورى وحدها، لكن كلامه لم يلق قبولا، ولم يكن له تأثير في بيئة تقدس الأشخاص.

بعد ذلك حين بدأ علماء ديوبند الجهاد المسلح ضد الإنكليز عام (1857م) خالفهم عالم يدعى الشيخ محمد؛ إذ قال: إن هذا الجهاد غير جائز؛ لأننا غير مستعدين للقاء العدو، فهذه ليست حرباً، وإنما هي انتحار، وفي هذه المرة أيضاً حال تقديس الشيوخ دون الاستجابة لرأي الرجل.

ثم كان في عام (1914م) أن جاء العالم العربي محمد رشيد رضا إلى ديوبند، وأبدى مخالفته في مسألة جهاد الإنكليز في خطبة ألقاها، وقال فيها: يجب عليكم الانشغال بالدعوة وشئونها بدلا من ذلك؛ لكن رأيه كان يتعارض مع رأي الأكابر، فلم يعره أحد انتباهه، وصارت خطبته كلاماً لا قيمة له في المحضر السنوي لدار العلوم بديوبند.

ولقد ظل جهاد الإنكليز قائماً في صور مختلفة إلى أن أنهاه المهاتما غاندي عام (1919م)، ولم تنته هذه الحرب العقيمة إلا عن طريق الاجتهاد وحده، رغم أنه كان اجتهاداً علمانياً، ولم يكن اجتهاداً شرعياً.

لم يعرف العلماء بسبب تفكيرهم التقليدي سوى سلاح التشدد الذي رفعوه في مواجهة الاحتلال، ولم ينتبهوا إلى أنه قد ظهر في هذا العصر سلاح عظيم يُعين على التحرر والتخلص من ربقة الاحتلال، هذا السلاح هو ما يُطلق عليه «حق تقرير المصير» ولقد أُعلن هذا المبدأ في القرن الثامن عشر الميلادي في أثناء الثورة الفرنسية، وهو مبدأ يمنح الشعوب الحق في أن تكافح من أجل أن تحرر نفسها بالطرق السلمية ودون استعمال العنف.

لقد كان قائد المسلمين محمد إقبال لا يعرف عن عصبة الأمم التي أُسست في سنة(1919م) بعد الحرب العالمية الأولى سوى أنها عصبة من لصوص الأكفان، نظموا أنفسهم ليتقاسموا تلك القبور فيما بينهم، قال ما معناه:

ما عصبة الأمم؟

إنَّها عصبة من لصوص الأكفان. أنشأوا منظمة لتقاسم القبور!

والحق أن عصبة الأمم هي التي قررت لأول مرة– بتصديق دولي– أن لكل شعب من الشعوب الحق في أن يحكم نفسه بنفسه بمحض إرادته، ولما قامت الأمم المتحدة في سنة (1945م) بعد الحرب العالمية الثانية؛ صُدِّق على هذا المبدأ بإجماع الدول كافة، واعتُرِفَ به مبدأ سياسياً راسخاً[1].

درس المهاتما غاندي السياسة الدولية، وكان على علم وافٍ بتلك التغيرات الزمنية، ولهذا عاد إلى الهند من جنوب أفريقيا، ومن خلال اجتهاده العلماني أخبر شعب الهند وعلماءه أنهم ليسوا بحاجة إلى سلاح العنف، وأنه يمكنهم الاستعانة بهذا السلاح الأيديولوجي «حق تقرير المصير» ليكون في صالحهم. وهكذا تفوق رأي غاندي الاجتهادي على رأي العلماء التقليديين، وحدث ما حدث بعد ذلك، وصار تاريخاً معلوماً للناس كافة.

أنعِمِ النظرَ في هذه المسألة برمتها وستكتشف أن علماءنا جميعاً ظلوا مشغولين فيما يزيد على مئة عام في عمل دموي لا ثمرة له إلا الدمار والخراب، وقد عرَّضوا شبه القارة الهندية بهذا الجهاد إلى خراب يصعب وصفه. إن المهاتما غاندي وحده هو الذي أخرجهم من هذا العار المدمر.

ما سبب هذه التجربة المهلكة إذاً؟ لقد كان لها سبب واحد فقط؛ هو أن علماءنا الكرام حرَّموا على أنفسهم الاجتهاد تحريماً قاطعاً، وحبسوا أنفسهم في شرنقة التقليد بعد أن حرَّموا النقد والبحث والتحقيق والاختلاف.

وهكذا لم يكن الشاه عبدالعزيز يعرف بناءً على فكره التقليدي سوى حالتين هما: دار الإسلام ودار الحرب، ولما لم ير الهندَ دار إسلام حسب أنها صارت الآن دار حرب،

---

[1] IX/41.

فأصدر فتواه بناءً على هذا الفهم، ولو كانت لديه نظرة اجتهادية رصينة لحقق الأمر في دائرته الواسعة، ولأعلن أن الهند وفقا لألفاظ القرآن الكريم صارت دار إعداد[1] بمعنى أن دفاعنا التقليدي صار دفاعا غير مؤثر، وأنه يجب علينا أن ندرس اللغات الغربية، وأن نسافر إلى أوروبا، وأن نعرف سر تقدم تلك الشعوب، وأن نفهم جيدا التغيرات الزمانية، ثم نخطط لحياتنا وفقا لهذه المعارف.

الحق أن الاجتهاد حياة، وأن التقليد موت، وأن الخروج من شرنقة التقليد، والانتفاع بالاجتهاد لا يكون إلا في بيئة تنعم بحرية التعبير والنقد، ونحن –يا للأسف– قضينا على حرية التعبير والنقد منذ قرون خلت.

مسألة الهوية:

يقال بصفة عامة إن المسلمين في هذا العصر يواجهون أزمة في الهوية؛ لأنهم فقدوا الشعور بهويتهم، وقد قال أحد مفكري العرب: **إن المسلمين في العصر الحاضر لم يستطيعوا أن يجدوا جواباً لسؤال جوهري هو: من نحن؟**

وأنا أحسب أن هذا هو التحدي الأكبر للمجتهد في العصر الحاضر؛ لأن توجيه الأمة المسلمة إلى الوجهة الصحيحة يعتمد على الجواب الصحيح عن هذا السؤال.

إنك إذا درست القرآن الكريم والحديث النبوي بذهنٍ صافٍ وجدت إجابة هذا السؤال في يسر وسهولة؛ فالقرآن يخبرنا أن مكانة المسلمين مكانة سامقة؛ فهم شهداء الله على الناس ﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة:143]، وهذا هو ما جاء في الحديث الشريف: « المؤمنون شهداء الله في الأرض»[2].

---

[1] سورة الأنفال، الآية رقم: 60.

[2] (270/3) .

ووفقا لتلك النصوص الواضحة الصريحة؛ فإن هوية المسلم ومكانته في هذه الدنيا لا تتحقق إلا بإبلاغه دين الله إلى الإنسانية كلها؛ ليكون ببلاغه هذا شهيدا ونذيرا كما أراد له المولى ﷻ.

إن هذا الكلام الواضح الصريح عن مكانة المسلم يجهله أكثر المسلمين في عصرنا الحاضر، رغم أنه ينتهي إلى قرون متطاولة، والحقيقة أن الواقع القومي للمسلمين في عهد الدولة الأموية والدولة العباسية ومن بعدهما الدولة العثمانية كان مختلفاً تماماً عن واقعهم الآن، فقد كان المسلمون يمثلون حينذاك القوة العظمى الوحيدة على الأرض، وكما قال أحد الشعراء ما معناه:

لقد سُدنا الدنيا شرقاً وغرباً، ولم تكن تفوقنا أمة من الأمم في هذا العالم.

لقد كانت هوية المسلمين في ذلك الواقع هوية الغلبة والسلطة، فقد قالوا: إن مكانة المسلم في أن يكون خليفة الله في الأرض «نحن خلفاء الله في الأرض»، ولفظ «خليفة» موجود في القرآن؛ لكنهم أضافوا إليه لفظ «الله» وحددوا بناءً على هذا التصور هويتهم.

والمعنى الحرفي للفظ «خليفة» هو من يخلف سابقاً له أو يأتي بعده. وقد استعمل القرآن الكريم هذا اللفظ في حق البشر، فالشمس والقمر والجبال والبحار موجودة كلها على هذه الحال منذ ملايين السنين، أما الإنسان فإنه يموت بعد مئة عام من مولده وربما في أقل من ذلك؛ ليخلفه إنسان آخر بعكس تلك الموجودات المذكورة آنفا. وهكذا يتتابع الناس في الحياة على الأرض، ويبتلى كل واحد منهم في مدة ابتلائه، ثم يرحل ليخلفه آخرون وفقا لخطة الله ﷻ، وهذا هو المعنى الذي ذكره القرآن الكريم ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: 14].

لكنَّ هذا التصور لمسألة الابتلاء أُعطي مفهوماً سياسياً بحيث أصبح المراد بالخليفة هو «خليفة الله»، أي أن الله ﷻ قد أنفذ قوانينه الكونية في الكائنات مباشرة، **أما إنفاذ القوانين الشرعية فقد فوض فيه أهل الإسلام، وجعلهم خلفاء له لإنفاذها في بني البشر بالقوة.**

هذا المفهوم السياسي للخلافة لا يعدو أن يكون اختراعاً؛ لكنه بدا للناس موافقا لواقع الغلبة والسلطة الذي يعيشونه في ذلك الوقت، ولهذا انتشر المفهوم بين معظم المسلمين، رغم أن العلماء المحققين عارضوه بشدة، ومنهم على سبيل المثال ابن تيمية الذي قال: «فمن جعل له خليفة فهو مشرك به»[1].

عندما ظهرت الشعوب الأوروبية مسلحة بقوة حديثة في القرن التاسع عشر، وتغلبت على المسلمين في كل مكان، كان المسلمون في ذلك الوقت غارقين في ذاك التصور «**نحن خلفاء الله على الأرض**»، ولم يكونوا يعرفون لأنفسهم سوى هوية واحدة، هي أنهم ما ولدوا إلا ليكونوا أئمة في الأرض وقادة للناس، ولا يزال هذا التصور باقياً إلى اليوم، وقد لخص أحد الشعراء هذا المعنى فيما ترجمته:

مثلما كان أحمد المختار إمام الأنبياء؛ فإن أمته هي قائدة الأمم.

وبهذا لم يكن لدى العلماء والمفكرين المسلمين سوى هدف واحد يسعون إليه، هو استعادة حاكميتهم المفقودة. ولا يزال كفاحهم الذي بدأ منذ ما يقرب من مئتي عام مستمرا إلى اليوم، ورغم تضحياتهم التي لا تُحصى لم يحققوا شيئاً يُذكر.

أراد العلماء والمفكرون المسلمون أن يستعيدوا مكانتهم بوصفهم «خلفاء الله في الأرض»، ولما لم ينجحوا في مسعاهم أصابهم اليأس واهتزت نفوسهم، وشعروا أنهم منبوذون في هذا العالم، وهذه هي الحالة التي أُطلق عليها «أزمة الهوية» رغم أنها أزمة افتراضية نجمت عن عدم التطابق بين الخيال الذهني والواقع الخارجي.

---

[1] ابن تيمية، «الفتاوى الكبرى» (553/2).

هذا الواقع وضع المسلمين في مستنقع فكري عجيب؛ لأنهم لم يعرفوا سوى ذلك الشكل من الغلبة والتسلط؛ لذا فإنَّه لا يؤثر فيهم إلا تلك الأصوات التي تغذي هذا الشعور وتحييه في نفوسهم. وكذلك لا يؤثر فيهم إلا القادة الذين يخاطبونهم بكلمات صاخبة جوفاء، وأسلوب مجلجل يدغدغ أحلامهم. أما من يخاطبونهم بأسلوب هادئ رزين فلا تأثير لهم، وهكذا صارت السياسة الانفعالية وحدها هي التي تلقى قبولاً واسعا عند المسلمين، أما السياسة الواقعية فلم يكن لها حظ أو نصيب من القبول.

لقد جعل الواقع من قيادة المسلمين تجارة في آمال وهمية، ومازالت تلك هي الصورة السائدة منذ مئتي عام تقريباً، يأتي شخص ما ليقودهم مسرعاً نحو هدف عظيم، ولأن هذا الهدف وهمي، لا تتحقق أي نتيجة تذكر، وهكذا تنتهي كل خطوة يخطونها إلى دمار جديد.

لا يمكن إخراج المسلمين من هذا المستنقع الفكري وتلك الأزمة العقلية إلا بالاجتهاد الجريء. والحاجة الماسة الأولى في أيامنا هذه هي أن يخرج العلماء والمفكرون المسلمون من شرنقة تلك الهوية التي تكونت في عهد قوتهم وسلطتهم وهي أنهم «خلفاء الله في الأرض»، وأن يعملوا على أن تنهض الأمة من جديد وفق الهوية التي منحها لهم القرآن والسنة، وهي أنهم «شهداء الله في الأرض»، وبذلك تنتهي أزمة الهوية من تلقاء نفسها، ويجد المسلمون حينئذ إجابة على ذاك السؤال الذي لازمهم طويلاً «من نحن؟»، وسيعلمون ساعتها مكانتهم وحيثيتهم، وما الذي ينبغي لهم أن يقدموه لشعوب العالم، وهذا الاكتشاف سوف يفتح أبواب الحياة كلها أمام المسلمين.

اختلاف العلماء المحققين:

رغم أن أكثر العلماء يدَّعون إن باب الاجتهاد المطلق قد أُغلق منذ القرن الرابع الهجري، وأنه لم يعد مفتوحاً سوى باب الاجتهاد المقيد؛ فإن عدداً من العلماء المحققين لا

يؤمنون بهذا الادعاء، وينكرونه، ويعلنون أنه لا أساس له من الصحة. وأحسب أن هذا مبني على الحديث الشريف الذي جاء فيه «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة»[1].

والرأي القائل بأنه لا يمكن الاجتهاد خارج نطاق المذاهب الفقهية الأربعة، هو في الحقيقة انحراف عن دين الله. يقول سيدنا عبدالله بن مسعود ﵁: «إذا سئل أحدكم فلينظر في كتاب الله، فإن لم يجد ففي سنة رسول الله، فإن لم يجده فيها فلينظر فيما اجتمع عليه المسلمون وإلا فليجتهد»[2].

ووفقاً لهذا الأثر المذكور آنفا؛ كان ينبغي للعلماء ألا يقعوا في هذا الانحراف، ورغم ذلك فما زال بيننا علماء يجهرون بكلمة الحق، ويستنكرون الانحراف الفكري، وهؤلاء لا يخلو منهم زمان من الأزمنة، ونحن ننقل هنا بعض أقوالهم:

يقول العلاَّمة بحر العلوم عبد العلي الحنفي:

– «وأمَّا الاجتهاد المطلق فقالوا إنه اختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة، وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا عليه بدليل ولا يعبأ بكلامهم، وإنما هم من الذين حكم الحديث أنهم أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»[3].

إن الشيخ محمد مصطفى المراغي (1881–1945م) واحد من أكابر العلماء في مصر الحديثة، ومن الذين بذلوا جهودا إصلاحية وتجديدية كبيرة لتطوير الأزهر الشريف وما يتصل به من إدارات تعليمية وتربوية بما يتطلبه العصر الحديث، وكان مؤيداً بشدة للاجتهاد حتى أنه فند رأي القائلين باستحالة الاجتهاد في كتابه «الاجتهاد في الإسلام»، وقال:

[1] الترمذي، كتاب الفتن، نقلا عن كتاب جامع الأصول في أحاديث الرسول، (196/9).
[2] جامع الأصول ، (9/ 196).
[3] «فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت»، مطبع نول كشور لكهنو، المجلد الثاني، (ص/624).

- «وإني-مع احترامي لرأي القائلين باستحالة الاجتهاد- أخالفهم في رأيهم وأقول: إن في علماء المعاهد الدينية في مصر من توافرت فيهم شروط الاجتهاد ويحرم عليهم التقليد».

والعالم اليمني المعروف محمد بن علي الشوكاني(1760-1834م) قرر أيضاً أن الاجتهاد فرض على علماء الأمة فقال في كتابه «إرشاد الفحول»:

- «لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين- تيسيراً لم يكن للسابقين- لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دُونت، وصارت في الكثرة إلى حد لا يمكن حصره، والسنة المطهرة قد دُونت، وتكلم الأئمة على التفسير والترجيح، والتصحيح والتجريح بما هو زيادة على كل ما يحتاج إليه المجتهد... فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين، ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح، وعقل سوي»[1].

وقال سلطان العلماء عبدالعزيز بن عبد السلام(1181-1262م) في الاجتهاد:

- «إن رتبة الاجتهاد مقدور على تحصيلها، وهي شرط في الفتوى والقضاء، وهي موجودة إلى الزمان الذي أخبر عنه عليه الصلاة والسلام بانقطاع العلم، ولم نصل إليه الآن، وإلا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ وذلك باطل»[2] .

وعلق العلامة السيوطي على قول ابن عبد السلام هذا قائلاً:

- «فانظر كيف صرح بأن رتبة الاجتهاد غير متعذرة، وأنها باقية إلى زمانه، وبأنه يلزم من فقدها اجتماع الأمة على الباطل وهو محال»[3].

وقال مولانا أشرف علي التهانوي في هذا الخصوص:

---

[1] «إرشاد الفحول» (214/2).

[2] «شرح مختصر ابن الحاجب»، باب القضاء.

[3] «الرد على من أخلد إلي الأرض» (ص/24).

– «رغم أنه ورد إجماع الأمة على أنه لا يجوز استحداث مذهب خامس، بمعنى أن المسألة التي تخالف المذاهب الأربعة لا يجوز العمل بها باعتبار أن الحق يدور وينحصر في هذه المذاهب الأربعة، ولكن ليس هناك دليل على هذا القول؛ لأن أهل الظاهر وُجدوا في كل زمان، وليس معنى هذا أنهم جميعاً أهل هوى، ولكنهم ظلوا مختلفين على هذا الاتفاق، وحتى لو ثبت الاجماع فلم يكن هناك إجماع على التقليد الشخصي»[1].

الفرق بين القديم والجديد:

قال أحد المفكرين المسلمين:

– ينبغي أن يكون الاجتهاد في إطار الأرثوذكسية[2]، وهذا الكلام ليس خطأ في ذاته، ولكن ما إطار الأرثوذكسية، وما المقصود به؟ أيُقصد به المذاهب الفقهية الأربعة التي راجت في القرن الرابع الهجري، أم يُقصد به القرآن والسنة. وأحسب أنه لا دليل على الادعاء بأن المقصود بالإطار الأرثوذكسي هذا مذاهب الأئمة الأربعة، فلم يقل بهذا الأئمة الأربعة أنفسهم، ولا دليل عليه في القرآن والسنة، ولهذا فإن المراد بالإطار الأرثوذكسي هو إطار القرآن والسنة على وجه اليقين.

هكذا يمكن فهم الاجتهاد بقسميه على ضوء ما وضحناه، حيث يمكن معرفة الحكم من خلال إنعام النظر في القرآن والسنة وهذا هو الاجتهاد المطلق. أما الاجتهاد المقيد فإن المجتهد يلتزم فيه بإبداء رأيه دون الخروج من دائرة الفقه المدون. والحقيقة أن ذلك التقسيم كان سببا رئيسا في تعطيل الفكر الإسلامي في هذا العصر؛ فالعالِم الآن لا يستطيع أن يفكر خارج إطار الفقه المدون، سواء أكان ذلك بوعي منه أم بلا وعي؛ لذا فهو يعجز عن أن يقدم إرشاداً عميقاً في المسائل الفكرية الحديثة.

---

[1] «تذكرة الرشيد» (131/1).

[2] **الأرثوذكسية**: وجود مرجعية سابقة أصيلة حاكمة على ما بعدها في النص وفي التفسير والتأويل. (المحرر).

وكما نعلم فإن عصر الفقهاء الأربعة يسبق العصر الحديث بأزمان متطاولة، فمن الطبيعي ألا يحيط الفقه الذي دونوه بالأزمان اللاحقة بهم. كما أن استرشاد الأزمنة التالية لهم يكون بالقرآن والسنة لأنهما أبديان لا عارضان أو مرتبطان بزمن معين مثل الفقه المدون.

ويمكن التمثيل لهذا بأن الفقه الموجود حاليا قد دُوِّن في العصر العباسي، وفي ذلك الوقت كانت الغلبة والسيادة للمسلمين كاملة على الأرض، ووفقا لهذا السياق يخبرنا الفقه المدون بالأحكام الشرعية الخاصة به في أبواب كثيرة، أما إذا أردنا أن نعرف الحكم الشرعي في حال عدم سيادة المسلمين وتضعضع أركان دولتهم؛ فإننا لن نظفر بجواب واضح في الفقه المدون.

وبالطريقة نفسها فإن العصر الذي دُوِّنَ فيه الفقه الحالي هو عصر الحكم الفردي، وغياب الديموقراطية الشعبية؛ لذا فإن أكثر ما فيه يتعلق بالخليفة أو السلطان. وإنك لو أردت أن تعرف الحكم الشرعي الآن في حال كان المسلمون هم الحكام الوحيدون لبلد ما أو كانوا شركاء لغيرهم في الحكم في نظام جمهوري؛ فإنك لن تجد شيئا في الفقه المدون يرشدك في هذا الشأن.

هذا النقص يتعلق بالفقه المدون فقط، فإذا تركته إلى القرآن والسنة فسوف تجد إرشاداً كاملاً فيهما لكل حالة وحدث.

إن القرآن الكريم يرشدنا إلى مبدأ قويم في قوله ﷻ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:16]، بمعنى أن التكليف والمسئولية يكونان على قدر الاستطاعة. ولهذا قسموا حياة النبي ﷺ إلى أربع مراحل؛ مرحلتين مكيتين، ومرحلتين مدنيتين، أما المرحلة المكية الأولى فهي السنوات التي كانت الدعوة فيها سرية وكان النبي ﷺ يصلي فيها وحده. وأما المرحلة المكية الثانية فهي النصف الثاني من الفترة المكية، وهي التي جاء فيها الأمر بالدعوة الجهرية وأداء العبادة بشكل معلن.

والأمر نفسه ينطبق على المرحلة المدنية بعد الهجرة، فالسنوات الأولى من هذه الفترة هي التي كان فيها النظام المشترك بين المسلمين واليهود، أو بين المسلمين وغير المسلمين عن طريق وثيقة شعارها «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم»، أما النصف الأخير من الفترة المدنية فهي التي تغيرت فيها الظروف وصار النظام نظاما واحدا فقط في المدينة.

أنعم النظر في هذا المثال وستجد أن فقهنا المدون كان يرشدنا في حالة واحدة فقط، وهي الصورة التي كنا نحكم فيها الأرض وتكون لنا فيها الغلبة، لكننا نعلم من دراسة القرآن والسنة أن لدينا هادياً، فإذا كانت لدينا الظروف نفسها التي كانت في النصف الأول من الفترة المكية فلدينا الإرشاد الخاص بها، وإذا كانت الظروف تماثل ظروف النصف الثاني من الفترة المكية، أو تماثل النصف الأول من الفترة المدنية أو النصف الثاني منها فلدينا كذلك الإرشاد المناسب لكل حالة.

أما في حالة اللجوء إلى الاجتهاد المقيد فنكون كمن حبس نفسه في حارة مغلقة، في حين أن الاجتهاد المطلق يفتح أمامنا كل أبواب الحياة، ولا يبقى أي باب مغلق بعد ذلك.

المسألة ليست في فقدان الإمكانات:

أعتقد أن الربط بين «الاجتهاد المطلق» ومولد «المجتهد المطلق» أمر غير منطقي في ذاته، والحقيقة أن هذه المسألة مرتبطة بالتفكير والعقلية، لا بفرضية مولد«مجتهد مطلق»، فلو لم تصب الأمة حالة من الجمود الفكري والعقلي، وكان جو الحرية الفكرية متاحاً فيها، لاستمر عمل الاجتهاد المطلق، فالمجتهد المطلق موجود دائماً، ولكن عدم وجود بيئة من الحرية الفكرية لا يُمكِّنه من أداء دوره المنوط به.

إن وجود أصحاب الفكر الرفيع لا يتوقف أبداً، وإنما هو مستمر ومتواصل، وهكذا تكرر وجود أهل العلم من أصحاب المقدرة الرفيعة بعد ظهور الإسلام وفقا لقانون الفطرة، ومنهم على سبيل المثال الإمام الغزالي (1058-1111م)، والإمام الشاطبي (متوفى

1388م)، والإمام جلال الدين السيوطي (1445–1505م)، وشاه ولي الله الدهلوي (1703–1762م)، وأنور كاشميري (1875–1934م) وغيرهم.

فالقول بأن الأمة المحمدية لم تنجب بعد الأئمة الأربعة أمثالهم من أصحاب الموهبة الرفيعة إنما هو إهانة بالغة لهذه الأمة. والحق أن هؤلاء وجدوا بكثرة بعد القرن الرابع الهجري أيضاً، وكانوا على كفاءة عالية تمكنهم من أداء دور المجتهد المطلق بفضل دراساتهم العلمية الواسعة، ومقدرتهم الفكرية الرفيعة، وحبهم الخالص للإسلام.

ثم ما السبب في ظهور كثير ممن تكلموا بلغة المجتهدين في عهد الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، مثل السيدة عائشة الصديقة رضي الله عنها، وسيدنا عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، وإبراهيم النخعي، وسفيان الثوري، والإمام الشعبي وعلماء الفقه في العصر الأول وغيرهم، في حين أن من ظهروا بعد القرن الرابع الهجري لم يتمكنوا من الحديث بلغة المجتهدين رغم قدراتهم العلمية الفائقة.

إن السبب في ذلك لا يتعلق بالقدرة الذاتية لدى أولئك أو هؤلاء، وإنما يتعلق بحرية التعبير التي كفلت للناس في عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم، فقد كان هؤلاء يختلفون فيما بينهم بحرية كاملة، ولا يقسمون الناس إلى أكابر وأصاغر، ولم يكن الناس في ذلك الوقت يلتفتون إلى من يقول، بل كانوا يلتفتون إلى ما يقال. وكان لكل صاحب رأي الحق في إبداء رأيه بالدليل، وهكذا شجعت تلك البيئة الاجتهاد فظل حيا مستمرا، وعندما اختلت تلك البيئة لم يعد ثمة اجتهاد.

لقد شاع في الماضي تقديس الحق، وشاع الآن تقديس الأكابر، وصار الناس لا يبدون رأيهم في شيء خشية أن يعارض رأي أحد الأكابر. وفي مثل هذا الجو انتهى الاجتهاد المطلق، ولم يعد يقال إلا ما يطابق أقوال السابقين المتقدمين، وهذا هو الإطار الذي أغلق فيه باب الاجتهاد المطلق، ولم يبق معه إلا الاجتهاد المقيد. ولم يكن إغلاقه بسبب حكم شرعي أو بسبب انعدام العلماء المجتهدين كما زعموا.

وبحسب علمي فإن شخصا واحدا في تاريخ العصور الإسلامية اللاحقة هو الذي استطاع أن يتحدث بلغة المجتهدين؛ إنه ابن خلدون(1332-1406م)، وإن كان اجتهاده اجتهادا جزئيا؛ فقد اجتهد بلا شك في مجال علم الاجتماع وفلسفة التاريخ. أما في نطاق الأمور الدينية الخالصة فلم يجتهد اجتهادا غير مقيد إلا قلة من العلماء.

بداية العصر الحديث:

بدأت المشكلات الحديثة مع القرن الثامن عشر الميلادي، وهو الزمن الذي ظهر فيه «شاه ولي الله الدهلوي» (1703-1762م)، والغالب أن شاه ولي الله قد أوحت إليه إشارة منامية بأنه وُلد على رأس عصر جديد، ولهذا قال في كتابه «فيوض الحرمين»: «رأيتني في المنام قائم الزمان»، لكن شاه ولي الله لم يستطع أن يُخرج نفسه من القالب التقليدي، ولا أن يعبر عن الأفكار الإسلامية في العصر الجديد.

ليس ثمة خلاف في أن الوصول إلى جواب على المسائل الحديثة لا يكون إلا بالاجتهاد وحده؛ لكن شاه ولي الله أعلن من ناحية أنه قائم الزمان، ومن ناحية أخرى أغلق على نفسه باب الاجتهاد، وكان من الضروري له أن يلزم الاجتهاد حتى يفلح في أداء دور قائم الزمان.

وقد تناول شاه ولي الله في كتابه «عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد» وفي بعض كتبه الأخرى مسألة الاجتهاد، وخلاصة رأيه فيها أن الاجتهاد قسمان: الأول الاجتهاد المطلق، والثاني الاجتهاد المقيد، ويمكننا أن نطلق عليهما الاجتهاد الكلي والاجتهاد الجزئي على سبيل التوضيح، وشاه ولي الله يرى أن باب الاجتهاد المطلق قد أُغلِق، لأنه لن يولد مجتهد مطلق بعد الإمام الشافعي رحمه الله (767-820م).

كما يرى شاه ولي الله أنه حتى قيام الساعة لم يبق سوى النوع الثاني «الاجتهاد المقيد»، وعليه فإن الذي يريد الاجتهاد عليه أن يجتهد من خلال الطرق التي قررها الأئمة الأربعة سابقاً، إذ ليس له أن يجتهد دون قيود، ورغم أنه لا حق لأحد الآن في الاجتهاد المطلق ، فإن باب الاجتهاد المقيد مفتوح وسيظل مفتوحاً إلى ما لا نهاية.

وأحسب أن ذلك التقسيم لم يكن ضرورياً، فالسؤال عما إذا كان الاجتهاد قد انقطع أم لا، ينبغي أن يكون في إطار الاجتهاد المطلق وحده؛ لأنَّ الاجتهاد المقيد ضرورة لا مفر منها، وسيستمر على كل حال، سواء أغلقنا بابه أم لم نغلقه، فهو مستمر بقوته الذاتية، وإن لم نعلن نحن عنه لفظياً.

ومثالنا على ذلك أنه قد جاء الأمر في القرآن الكريم﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [سورة الأنفال:60]، وجاء شرح الآية في الحديث الشريف: «ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي».

وعندما اختُرِعت القنبلة والبندقية في العصر الحديث استعملها المسلمون في الحرب، مع أنه لم يحدث أبداً من قبل أن اجتهد العلماء «اجتهاداً مقيداً» أعلنوا فيه أن المقصود بالقوة في الزمن القديم كان السهم، والمقصود بها في الزمن الحالي البندقية والقنبلة. ولقد انتهج المسلمون في العالم كله هذا النهج الاجتهادي في هذا الشأن دون حاجة إلى الإعلان عنه.

ولهذا فإن الأمر الذي يستحق المناقشة في موضوع الاجتهاد هو الاجتهاد المطلق أو الاجتهاد الكلي فقط، لأن الاجتهاد المقيد قائم، فهو ضرورة فطرية، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يتوقف .

إلا أن تقسيم الاجتهاد على هذا النحو يثبت أن «شاه ولي الله الدهلوي» لم يستطع أن يقدر الأهمية الكبيرة للاجتهاد، وأنه ظاهرياً كان يحسب أن العصر التقليدي منذ أيام الإمام الشافعي (767–820م) لايزال مستمراً إلى اليوم، مع أن الزمن كله قد تغير، وأصبحت الحاجة ماسة للاجتهاد المطلق بسبب الأحوال المستجدة.

إن الهدف من الاجتهاد هو إعادة تطبيق الشريعة على ضوء الظروف المتغيرة، فإذا تبدلت الظروف عما كانت عليه في الماضي فكيف يكفي الاجتهاد المقيد. بل إن هذا التبدل

يلزمنا بالاستعانة بالاجتهاد المطلق ثانية كما استعان به الفقهاء الأربعة أنفسهم، حتى يمكننا تطبيق الإسلام على الظروف العصرية الجديدة.

لقد كان للأئمة الأربعة حق الاجتهاد المطلق في العصر العباسي؛ لأنَّ ظروف المجتمع كانت قد تغيرت في ذلك الوقت، وكانت ثروة القرآن والحديث مستقرة بين أيدي الناس، واليوم على المستوى الإنساني تغيرت الظروف وفاقت في تغيرها ما كانت عليه إبان العصر العباسي، وإذا كان الاجتهاد المطلق ممكنا في وجود القرآن والسنة وأراء الصحابة في ظل حدوث تغييرات طارئة محدودة في الماضي، فكيف لا يكون ممكنا في هذه الأيام رغم أن التغيرات والتحولات الحادثة فيه أضخم وأكثر من تغيرات الماضي وتحولاته.

هذا الكلام لم يكن جرأة في غير محلها، بل كان حقيقة ثابتة من حقائق الحياة أدركها مجتهدونا القدامى، على سبيل المثال يقول أبو داود سمعت الإمام أحمد بن حنبل يقول:

«لا تقلدني، ولا تقلد مالكاً، ولا الثوري، ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا»[1].

ونعلم من النظر في موقف شاه ولي الله الذي أشرنا إليه آنفا أنه لم يكن على علم مناسب بالتغيرات المحلية، ولا بالتغيرات العالمية التي جرت من حوله، ولا يتبين من كتبه أنه كان ملما بالتطورات العلمية التي ظهرت في الأندلس الإسلامية قبل مولده.

والتطور العلمي الذي حدث في الأندلس الإسلامية كان علامة على دخول الدنيا في عهد جديد كان «العلم» فيه رمزا للقوة في مقابل «السيف»، وقد خرجت رحلة التطور العلمي هذه من بين أيدي المسلمين في القرن الخامس عشر الميلادي لتصل إلى أوروبا اللاتينية، وهذا ما يبدو أن «شاه ولي الله الدهلوي» لم يكن يعلمه.

[1] «إعلام الموقعين»، (139/2، 140).

واطرد ذلك التطور العلمي في بلدان أوروبا المختلفة (إيطاليا وفرنسا وإنكلترا وغيرها)، حتى وقع التنافس والعداء بين تلك البلدان، فيما عرف بالصراع الاستعماري، وقد وصل هذا الصراع إلى أوجه فيما اشتهر بحروب السنوات السبع التي استمرت من عام (1756م) حتى عام (1763م).

وفي عام(1763م) عُقدت معاهدة باريس التي أنهت قراراتها حرب السنوات السبع، وكانت فاتحة لانتصارات بريطانيا في أمريكا الشمالية والهند، حتى تبوأت مكانة القائد الأوحد في الاستعمار عابر الحدود[1].

ويطلق على المدة من القرن الخامس عشر وحتى القرن الثامن عشر الميلادي عصر الاكتشافات؛ إذ واصل العلماء التجريبيون، وخبراء البحار، والفنانون، والسياح والمبشرون، والتجار نشاطهم، الذي تمخض عن توسع الشعوب الأوروبية على المستوى العالمي فيما أطلق عليه نظام المستعمرات، وكان هذا النشاط الواسع مؤثرا إلى درجة أنهم عبروا البحار واحتلوا «مسولي بتم» عام (1611م)، و«مدراس» عام (1639م) ثم «بومباي» عام (1661م) وغيرها[2].

هكذا احتل الاوروبيون كل سواحل الهند تقريباً قبل مولد«شاه ولي الله الدهلوي»، وتقلصت الدولة المغولية وصارت محصورة في الدائرة البرية، وأخذت رايات القوى الاستعمارية ترفرف على جزء كبير من أرض الهند، وقد حدث كل هذا عن طريق تدفق المعلومات الحديثة والتطورات العلمية الجديدة.

ولم يثبت في كتابات «شاه ولي الله الدهلوي» أبداً أنه كان على علم بتلك التغيرات التاريخية، ولقد طُبع أشهر كتبه، وهو كتاب «حجة الله البالغة» لأول مرة في القرن التاسع عشر(1870م) حين كانت أوروبا تستخدم الطباعة الحديثة منذ القرن الخامس عشر، وهو

[1] By the treaty of Paris (February 10, 1763), which settled the colonial aspects of the war. Britain won North America and India and became the undisputed leader in overseas colonization.(16/580)

[2] (887-880/4).

فارق رمزي يدلنا إلى أي مدى كان فكر شاه ولي الله وفكر أصحابه متخلف عن الفكر العالمي بعدة قرون.

الواقع الحالي:

عندما واجه المسلمون في العصر العباسي العلوم والأفكار الوافدة حددوا موقف الإسلام منها على وجه السرعة، وهذا ما لم يحدث في عصرنا، والسبب في ذلك أن المسلمين في عصر بني العباس كانوا أصحاب نفسيات منتصرة، فحللوا العلوم والأفكار بعقل منفتح غير هياب.

وعلى العكس من ذلك حدثت تغيرات العصر الحاضر في وقت صار فيه المسلمون مهزومين نفسيا ينظرون إلى كل شيء نظرة شك وارتياب، وكلما واجهوا الشعوب الأوروبية في أمر ما استشعروا من فورهم أن في المواجهة مساسا بكرامتهم وعزة أنفسهم، وهذا هو الفارق النفسي بين القدماء والمحدثين، وهو فارق ترتب عليه أن من تغذُّوا على ماضيهم وإرث أجدادهم وحده صاروا يعادون كل ما هو جديد ويجعلون بينه وبينهم حجاباً كثيفاً.

في مثل هذه الحالة كان من الطبيعي ألا يعلم علماؤنا ولا مفكرونا شيئًا عن الحقائق الجديدة. ونظرية المؤامرة تخلق ذهناً لا يعتد بحقائق الواقع الراهن، بل يعدها نتيجة للمكر والخداع، في حين أن من أوليات البحث العلمي أن تنظر في الواقع على ضوء الأسباب التاريخية الحقيقية كي تفهمه. وقد حَرَمت نظرية المؤامرة غير الواقعية المسلمين من دراسة الشعوب الأخرى دراسة موضوعية محايدة للتعرف على أسباب قوتها وتقدمها، وهكذا انشغلت العقول بالبحث عن جذور المؤامرة، بدلا من البحث عن العوامل التاريخية والحقيقية، لأنها لم تكن –في نظرها– موجودة أصلاً.

لقد مضى ما يقرب من ثلاثة قرون على ظهور العصر الحديث، ورغم هذا فقد خلت مكتباتنا من كتب مهمة مصنفة على غرار كتاب «تهافت الفلاسفة» للغزالي، و«الرد على المنطقيين» لابن تيمية، وهي الكتب التي يمكنها أن تقوي موقف الإسلام في مواجهة الأفكار

العصرية؛ بل إننا لم نستطيع أن نُعِدَّ كتاباً معتبراً للتعريف بالأفكار الحديثة مثل كتاب «مقاصد الفلاسفة».

إلا أنني أقول إن هذه المشكلة لم تكن بسبب غياب المتخصصين وقلتهم، بل كانت بسبب عدم الانتفاع بهم، بمعنى أن من لديهم القدرة على التصنيف في هذه المعارف موجودون، لكن قدراتهم لم تجد الوجهة الصحيحة ولا البيئة المناسبة التي يمكن أن تثمر فيها.

إذا طالعتَ الصحف والمجلات في عصرنا، لرأيت أن علماءنا ومفكرينا قد غلبت على أذهانهم «نظرية المؤامرة» ولذلك فإن كُتابنا وخطباءنا لايكفون عن نسبة تخلفنا وهزيمتنا الساحقة في هذا العصر إلى الأعداء، والزعم بأن الاستعمار الأمريكي والصليبي والصهيوني هو الذي اختلق لنا المشكلات القائمة كلها.

في مثل هذه الحال يتوجه الذهن دائماً إلى اكتشاف المؤامرة لا إلى اكتشاف الحقائق، ومن هذا المنطلق أُلفت مئات الكتب في زماننا عن اكتشاف المؤامرات، في الوقت الذي لا نجد فيه كتاباً معتبراً يعرِّف بالأفكار الحديثة، أو كتابا قويا يبين لنا موقف الإسلام ويشرحه في مواجهة تلك الأفكار، والسبب الواضح وراء ذلك أن أذهان الناس نشطت بشدة في الاتجاه الأول اتجاه «اكتشاف المؤامرات»، ولم تتحرك قيد أنملة في الاتجاه الثاني اتجاه «التعريف بالأفكار الحديثة».

إعادة تنظيم الأدبيات الإسلامية:

إن الأدبيات الإسلامية في العهد الأول أُعدَّت كلها في عصر القوة والسيادة، وكانت النتيجة الطبيعية أنها تأثرت وقتها بالظروف والأحوال المحيطة بها، وعلى سبيل المثال لدينا في مكتباتنا عدد من الكتب التي تتحدث عن شاتم النبي ﷺ والمسيئ إليه، وكلها كتبت في عهد قوة المسلمين وغلبتهم ومنها:

- «الصارم المسلول على شاتم الرسول» لابن تيمية.
- «تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام» لابن عابدين الشامي.
- «السيف المسلول على من سب الرسول» لتقي الدين أبي الحسن علي السبكي.

جاء في هذه الكتب الحكم القاطع المتعلق بشاتم الرسول وهو أنه «يُقْتَلُ حدًّا»، و«أن شاتم الرسول يقتل سواء كان مسلماً أم كافراً».

عندما كُتبت هذه الكتب كان المسلمون يحكمون الأرض حكماً مطلقاً، أو كما نقول في أيامنا هذه كانوا القوة العظمى الوحيدة. وما كان يقوله أو يكتبه المفتي والعالم في ذلك الوقت يصير واقعاً ملموسا، وقد أُلفت تلك الكتب في ذلك السياق وتحت تأثير هذا الشعور.

لكن في عصرنا الحالي ظهرت صورتان جديدتان لم يكن المفتون أو العلماء القدامى على علم بهما، إحداهما أن المسلمين اليوم مهزومون، وقد انتقلت القوة والغلبة إلى الشعوب التي تحرص على حق الإنسان في حريته المطلقة في التعبير، ولما أفتى المسلمون بقتل أحد رعايا تلك الشعوب؛ لأنه شتم الرسول في أحد مؤلفاته صار عندهم الشاتم بطلاً، لذا فإنهم يحمونه بكل وسيلة ممكنة بحيث يعجز المسلمون عامتهم وخاصتهم عن البطش به، وبهذا تستحيل فتوى القتل إلى مجرد إعلان لفظي مضحك.

ومن أشد الوسائل قوة وفعالية في هذا الزمان ما يُطلق عليها وسائل الإعلام، فالإعلام المكتوب والإعلام الإلكتروني كلاهما في قبضة هذه الشعوب الغالبة، وهي تستخدم فتاوى علماء المسلمين لتشويه الإسلام والمسلمين في كل أنحاء العالم عن طريق وسائل الإعلام تلك. فهم يقدمون من خلالها الإسلام على أنه دين همجي يحض الناس على التقاتل لأتفه الأسباب، وأنه ليس دين سلام وإنما هو دين عنف وتطرف.

وهكذا لم تتمكن فتاوى قتل سابِّ الرسول ﷺ من تنفيذ أحكامها، بل أسهمت في تشويه صورة الإسلام تشويهاً كبيراً، ولم تأت إلا بنتائج عكسية.

تؤكد الوقائع أن الإسلام ميز في هذا الخصوص بين الظروف والأحوال، وعليه فإن الاستشهاد بوقائع شاتم الرسول التي قدمها ابن تيمية والعلماء الآخرون تتعلق كلها بالعهد المدني، أي وقعت في الزمان الذي وصل فيها الإسلام إلى السلطة والحكم، وذلك على عكس العهد المكي الذي لم يكن فيه الإسلام على رأس السلطة. لقد أعلنت أم جميل زوجة أبي لهب على الملأ قولها عن رسول الله ﷺ «مذمماً أبينا»، ومع ذلك لم يبين رسول الله ﷺ حدًّا للشاتم، ولم يسارع أصحابه في قتل تلك الشاتمة.

والحقيقة التي لا يمكن إنكارها هي أن مثل تلك الكتب لم تُحِط بالأحداث التي وقعت في العصور التالية لها، وهي رغم مميزاتها فإنها لا تمت إلى ما يحدث في العصر الحاضر بصلة، وهذا في الغالب الأعم حال كل تلك الثروة التأليفية التي نطلق عليها اليوم المكتبة الإسلامية.

على سبيل المثال يمكنك مطالعة أي كتاب من كتب التفسير المعتبرة، وستجد أن آيات الصبر والإعراض قد حُذفت وألغيت منها، وتفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي على سبيل المثال قال فيما يتعلق بقوله :﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 106] إنه منسوخ «هو منسوخ بقوله ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:5]»، وجاء الأمر نفسه فيما يتعلق بالآية الكريمة ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّه﴾ [النحل: 127] إذ قيل: إنها نسخت بعد نزول آية الحرب «هي منسوخة بالقتال».

والصبر والإعراض من أهم الأحكام في الإسلام، وقد جاء تأكيدهما في القرآن الكريم بشكل مباشر أحياناً وبشكل غير مباشر في أحايين أخرى، بحيث يصح أن نقول إن القرآن كله كتاب للصبر، لكن من يقرأ كتب التفسير هذه يخرج بتصور مفاده أن آيات الصبر والإعراض هذه ليست إلا للتلاوة فحسب، وأن الحكم القرآني الذي يخصنا هو الجهاد والقتال فقط، وأن الصبر والإعراض كانا في عهد الضعف، أما المسلمون الآن ففي قوة ومنعة، وليس عليهم أن يصبروا، وإنما عليهم أن يقاتلوا وأن يُخضعوا غير المسلمين لسلطانهم.

وعلى هذا النحو تمتلئ كتب الحديث بتعاليم قيمة لا حصر لها، لكنها تكون سبباً في الفهم الخاطئ بوضعها الحالي، خذ على سبيل المثال أي كتاب من كتب الصحاح الستة أو أي كتاب معتبر آخر في الحديث وتأمله، فلن تجد فيه باباً للدعوة والتبليغ.

فالذين يقرأون كتب الحديث هذه يقرؤونها بطبيعة الحال تحت أبواب التراجم، وهكذا فإن قراءتها لا تولد لدى القارئ سوى فكر غير دعوي سواء بطريقة شعورية أم بطريقة لا شعورية، فيصبح على معرفة كبيرة بأبواب الجهاد والقتال، لكنه يظل غافلاً تماماً عن أهمية الدعوة والتبليغ.

ونجد الأمر نفسه إذا تناولنا كتب السيرة النبوية الطاهرة فقد أُلفت جميعاً على أساس الغزوات، فنجد مجلداً كاملاً وبعض مجلد من المجلدات الأربعة لكتاب السيرة المعروف لابن هشام يتحدث عن العهد المكي الذي استمر(13عاماً)، والمجلدات الثلاثة الباقية تتحدث عن العهد المدني، والأبواب التي تتحدث عن العهد المدني في كل كتب السيرة جاءت مرتبة على أساس الغزوات، ولا أدل على ذلك من تسمية الكتب الأولى التي كتبت في السيرة باسم «المغازي». ورغم أن الكتب المتأخرة التي كتبت في السيرة لم يطلق عليها اسم المغازي؛ فإنها ألفت جميعا مرتبة على أساس المغازي.

وإذا نظرنا في كتب التاريخ لوجدنا الأمر أكثر خطورة؛ إذ إن كل ما كتب في التاريخ الإسلامي يكاد يكون مجرد حكاية للحروب وفتوح البلدان والأمصار، وصارت تلك الكتب مجرد تراجم للفتوحات والانتصارات السياسية، وحياة السلاطين وموتهم. وكان العلامة ابن خلدون أول من شعر بهذا النقص، وسعى إلى كتابة التاريخ الجامع للإسلام بطريقة أكثر شمولاً، فوضع في كتابه «مقدمة التاريخ» مبادئ كتابة التاريخ، وكانت محاولة موفقة؛ لكنه لم يستطيع هو نفسه كتابة تاريخ الإسلام على النهج الذي قرره.

أما الكتب التي ألفت بعد ذلك ـ ودع عنك كتب المتصوفة غير المعتبرة ـ فكانت كلها على ذاك النهج، وعلى سبيل المثال قال مولانا سيد أبو الحسن الندوي عن كتاب «حجة الله

البالغة» لشاه ولي الله الدهلوي إنه كتاب متفرد ورائع، وقال: إن فيه خريطة جامعة ودالة ومترابطة لأقصى درجة عن الدين ونظام الشريعة[1].

ولكن هذا الكتاب الذي يضم في الواقع أبوابا عن المسواك وعن السرة أيضاً يخلو من وجود باب عن الدعوة والتبليغ؛ بل إنه يؤكد أن الجهاد والقتال أهم عمل إسلامي، ولا شك أن الدهلوي كان واقعاً تحت تأثير ظروف زمانه؛ لأن أهم تعاليم الإسلام في ضوء التاريخ هي الدعوة، وأما الجهاد «بمعنى القتال» فهو عمل يقع بحسب الضرورة، أي أن الدعوة على إطلاقها مستمرة في كل حال، والجهاد «بمعنى القتال» أمر عارض ووقتي يرتبط بظروف معينة وشروط مخصوصة.

ولقد وقع في التصور العام لأهل زماننا أن المسلمين أمة محاربة، ومنهم من هو شريك في هذه الحروب بشكل مباشر ومنهم من يشارك فيها بشكل غير مباشر، وقد بين زعيم المسلمين المحبوب إقبال هذا التصور فيما يلي:

تربينا في ظلال السيوف وكبرنا، وهلال الخنجر هو رمزنا الوطني.

وشباب المسلمين اليوم في كل أنحاء العالم يحملون البنادق والأسلحة، وعلماء المسلمين ومفكروهم يقولون: إنه جهاد، وهم يصدقون عمليا على هذا التصور ويضعون بصمتهم عليه. ونشيد الشباب كما يقولون هم هو :

في القلب من الله الخوف، وفي اليد الكلاشنكوف.

هذا الإسلام القتالي ليس هو الإسلام الذي أراده الله ورسوله على وجه اليقين، فإسلام الله ورسوله ينشر ثقافة الرحمة لا ثقافة الكلاشنكوف، فمن أين جاء هذا الإسلام القتالي؟ إنه من الناحية النظرية مأخوذ من الأدبيات التي أشرنا إليها آنفا، وزد عليها في العصر الحاضر ذلك التفسير الثوري للإسلام الذي جاء به أمثال سيد قطب، وأبو الأعلى المودودي، **ومثل هذا التفسير في الأدبيات القديمة لم يكن سوى اضمحلال فكري، وقد زاده**

---

[1] (ص/ 215).

التفسير السياسي والانقلابي الجديد اضمحلالاً إلى اضمحلاله وأوصله إلى درجة منحطة في السوء الفكري.

ويتضح من التفصيل السابق بجلاء أن معظم ما تضمه مكتبتنا الإسلامية جرى إعداده بتأثير من ظروف عصره، ولهذا يفقد جدواه في أيامنا هذه، فلا يوجد فيه ما يطمئن إليه العقل الإنساني الحديث. وإذا كنا نريد لأجيالنا الحديثة أن تنهض على أساس الروح الصادقة للإسلام؛ فليس أمامنا سوى أن نعترف بوجود نقص في تلك الأدبيات، وأن علينا إعداد أدبيات جديدة صحيحة يطالعها الناس، هذه الأدبيات تكون مبنية في الأصل على الثروة القديمة؛ إذ لا يمكن إعدادها بمنأى عنها، لكنها في ترتيبها وأسلوبها متوافقة مع الأسلوب العصري وما يقتضيه، وذلك حتى تصير غذاء فكريا صالحا لإنسان العصر الحديث.

القضايا قديمة والأدلة جديدة:

لقد قرأت مقالاً طويلاً للمسئول السابق عن دار العلوم بديوبند مولانا القارئ محمد طيب (1895-1983م)، وهو المعروف بلقب حكيم الأمة، والمقال يدور كله حول موضوع «**إعادة بناء الفكر الإسلامي**»، لكنني لم أجد فيه جواباً صريحاً على سؤالي.

كتب مولانا الطيب يقول:

- «إن خلاصة إعادة بناء الفكر الإسلامي في كلمتين: أن تكون المسائل قديمة والأدلة جديدة، وذلك حتى نستطيع أن نؤدي حق خلافة الله والنيابة عن رسوله ﷺ. إن هذه هي أول خطوة، وهي النقطة المركزية التي يجب علينا الانطلاق منها في عملية إعادة بناء الفكر الإسلامي. علينا أن نبذل كل وسعنا في هذه النقطة تحديداً»[1].

«**أن تكون المسائل قديمة والأدلة جديدة**» هذا الكلام لو قيل عن القرآن الكريم فهو صحيح مئة بالمئة، وعلى سبيل المثال جاء في القرآن الكريم قوله ﷻ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ

[1] إعادة تشكيل الفكر الإسلامي، (ص/ 83).

عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء:34] قال العلماء القدامى في تفسير هذه الآية: إن سبب أفضلية الرجل على المرأة أنه أكثر عقلاً وتدبيراً «والتفضيل للرجال لكمال العقل والتدبير»[1]. وأصبح من الممكن في زماننا هذا أن نقدم أدلة علمية جديدة تؤيد ذلك الرأي، فقد ثبت في علم الأحياء الحديث وجود فرق بين الرجل والمرأة بالميلاد، فكل خلية من خلايا جسد المرأة وكذلك تكوينها العقلي مختلف تماماً عن الرجل، وبناءً على هذا فإن المرأة تكون انفعالية المزاج، سريعة التأثر، وذلك لا يُمكِّنها من مواجهة تحديات الحياة؛ لذا كان من الطبيعي أن تُعْطَى للرجل درجة القوامة عليها في البيت والمجتمع.

هكذا هيأ لنا العلم الحديث فرصة تقديم أدلة جديدة للناس في مسألة قديمة مدعمة بالبراهين المقنعة.

لكن نظرية «أن تكون المسائل قديمة والأدلة جديدة» لا يمكن أن تكون صحيحة صحة مطلقة فيما يتعلق بالفقه؛ لأن القرآن باعتبار نوعيته أبدي دائم، أما الفقه فوقتي وزمني.

على سبيل المثال يقسم الفقه المدوَّن العالم كله إلى دارين: دار الإسلام ودار الحرب. أما دار الإسلام فهي البلاد التي يُنَفَّذ فيه قانون الإسلام، وأما دار الحرب فهي البلاد التي لا ينفذ فيه قانون الإسلام. وعلى ضوء هذا الفقه فإن المسلمين في مواجهة دار الحرب يمكن أن يكونوا قوماً محاربين، وطبقاً للمبدأ الذي ذكره مولانا الطيب المشار إليه آنفا، ينبغي لنا أن نقوي هذا المبدأ الفقهي ونؤكده من جديد بالأدلة الجديدة، لكنني أحسب أن هذا النهج الفكري ليس صحيحاً صحة مطلقة، وأننا اليوم في أمس الحاجة إلى أن نعيد النظر في ذلك التقسيم الفقهي.

وبناءً على الفقه الجديد والواقع الجديد ظهرت لدينا مسائل كثيرة، لم يستطع الناس بسبب التقليد الجامد فهمها، ولم ينجحوا في إيجاد حل لها.

[1] صفوة التفاسير، (274/1).

التفكير عكس الزمن:

لو أننا اعتمدنا التعريف الدائر في كتب الفقه لمصطلح دار الحرب لانتهينا إلى أن العالم كله اليوم دار حرب.

وحين تصير بلدة من البلاد دار حرب يلزم المسلمين وفقا لهذا الفقه أحد أمرين: إما أن يحاربوا حتى يجعلوا من هذه البلدة دار إسلام، وإما أن يهاجروا منها إلى دار الإسلام؛ لكن المسلمين اليوم لا يستطيعون الحرب، وأما الاختيار الثاني-أي الهجرة- فهو كما يقول مولانا شبلي النعماني: «حتى وإن هاجرنا يا شبلي فإلى أين نهاجر، وإلى متى يستمر السلام في الشام ونجد والقيروان؟».

وهكذا يدفع بنا التمسك بالفقه القديم إلى طريق مسدود، في حين يقول مولانا القارئ الطيب هو وأمثاله من حكماء الأمة: إن علينا أن نزين هذا المبدأ القديم بالأدلة الجديدة ونقدمه إلى العالم.

وقد فعل مولانا سيد أبو الأعلى المودودي الشيء نفسه على طريقته، فقد سعى في تقديم المسائل القديمة في لباس الأدلة الجديدة، ويمكن تلخيص فكره هذا بلغة الفقه بأنه: **المحاربة من أجل إحالة دار الحرب إلى دار إسلام.**

وإذا درست مؤلفات مولانا أبي الأعلى المودودي ستخلص منها إلى أن المهمة الأصلية للمسلم هي إقامة حكم الله في الأرض، وهذا العمل لا يتحقق إلا بالسلطة والقوة، ولهذا عليه أن يهب وينتزع مفاتيح الحكم من أهل السلطة، فكما يجر الجرار عربات القطار، فإن أهل الحكم أيضاً يقودون عربة الحياة، فإذا أراد المسلمون تحريك عربة الحياة في الإسلام؛ فعليهم تنظيم قوتهم والاستيلاء على محرك الجرار.

إن الشباب المسلم في أيامنا هذه ينشر ثقافة البندقية في كل أرجاء العالم، وهو متأثر في ذلك بأفكار مولانا المودودي ومن على شاكلته من المفكرين الثوريين، من أجل تحويل «دار الحرب» إلى «دار الإسلام»، بل إن مولانا المودودي فعل الأمر نفسه في أفضل سني

عمره بباكستان، وسعى سعيا دؤوبا في سحب «مفاتيح السلطة» إلى أن توفي عام (1979م).

فبعد أن قدم إلى باكستان عام (1947م) حاول هو ورفاقه الاستيلاء على مفاتيح السلطة من لياقت علي خان، ثم من الجنرال أيوب خان، ثم من ذي الفقار علي خان؛ لكنه لم ينجح في أي من تلك المحاولات. وفي نهاية المطاف آلت مفاتيح السلطة إلى واحد ممن شاركوه فكره، وهو الجنرال ضياء الحق، الذي شهد له كل الإسلاميين بالصلاح من لدن مولانا المودودي إلى مولانا علي ميان، ومع ذلك ظل أمر تحويل باكستان إلى «دار إسلام» حلماً لم يتحقق. ثم بعد ذلك تكونت «الجبهة الإسلامية» في باكستان بمشاركة جماعة مولانا المودودي، وحققت نجاحاً كبيراً في الانتخابات، وهكذا وصلت مفاتيح السلطة إلى جماعة إسلامية، ومع ذلك لم تتحول باكستان إلى دار إسلام.

إن هذا الفشل الذريع وقع؛ لأن هؤلاء الإسلاميين لم يفكروا إلا في إطار فقه الماضي وحده، ولم يكونوا على علم بالمتغيرات الجديدة؛ فقد تشكل ذهن هؤلاء في إطار العصور القديمة التي كان الناس فيها على دين ملوكهم، حيث كانت السلطة كلها تتركز في يد شخص واحد فقط هو «السلطان»، وعندما ينجح مغتصب في اغتصاب مفاتيح السلطة تنتقل هذه المفاتيح فوراً من يد السلطان الأول إلى يد سلطان آخر، وتأثراً بهذا التقليد القديم ركزوا كل جهودهم على اغتصاب مفاتيح السلطة السياسية.

ولكن لعدم معرفتهم العميقة بالتغيرات التي تجري في العصر الحديث فشلوا في أن يستوعبوا أنه إذا كان الناس قديماً على دين ملوكهم، فإن الناس حاليا على دين عصرهم، وأن حيثية الحاكم السياسي الآن صارت حيثية ضمنية، فيأتي إلى السلطة لسنوات قليلة بانتخابات ديموقراطية، ولا يلبث فيها طوال حياته كما كان يلبث السلاطين القدامى.

كما أن العوامل غير السياسية أصبحت في عصرنا أكثر تأثيراً، وصار الحاكم السياسي اليوم لا يملك من مفاتيح السلطة إلا مفتاحا واحد فقط، أما بقية المفاتيح فقد صارت في يد آخرين بشكل دائم.

وهكذا فإن أكثر علمائنا قد وقعوا في سوء الفهم الذي وقع فيه المودودي. وقد شُنت حروب على الاحتلال الغربي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر وحتى النصف الأول من القرن العشرين كلفت كثيرا من التضحيات، وكان أكبر دافع لتأييدها أنه إذا انتهى الاحتلال الغربي للهند فسوف تتحرر بعد ذلك كل دول العالم الإسلامي.

وقد تحقق أمر التحرر هذا في منتصف القرن الحالي– القرن العشرين– لكن العلماء والمفكرين جميعاً مشغولون اليوم في الشكوى والاحتجاج بأن الغرب قد قام بغزو حضاري خطير على العالم الإسلامي، في حين أن هذه الحملة الاحتجاجية في الحقيقة ما هي إلا إعلان عن الجهل بالعصر الحديث؛ إذ إن هذا لا يعني سوى أن علماءنا وقادتنا لم يستطيعوا إلى الآن استيعاب أن العصر الحاضر مختلف تماماً عن كل الأزمنة السابقة، فقد أعطت الوسائل الحديثة للشعوب فرصة تُمكنهم من الدخول إليك عن طريق البحر إن استطعت أن تبعدهم عن طريق البر، وإن لم تسمح لهم بالدخول إلى أراضيك فسوف يشقون لأنفسهم طريقاً من السماء، وإن اختطفت منهم مفاتيح السلطة السياسية فإنهم سيعثرون على مفاتيح أخرى كثيرة يدخلون من خلالها إلى بيتك وبلادك، بل إن التقدم الحديث قد مكن الشعوب الأخرى – في حال إخراجها من بلادك نهائياً–من أن تجعل أفضل شبابك يطيرون إلى بلادهم برضاهم؛ ليستقروا بها ويعيشوا في كنفهم، ويحققوا الحياة التي يشتهونها.

والحقيقة أن الزمن الحالي زمن مختلف جدا، فقد كانت الأدلة النقلية في الماضي تكفي لإقناع الناس، أما الآن فقد تزايدت أهمية الأدلة العقلية. وبينما كانت المسائل العقلية في القديم تقوم على القياس، صارت تتأسس نظيرتها الحديثة على البديهيات، وعلم الكلام القديم شُكل على ضوء الفرق الإسلامية في الداخل، أما علم الكلام الجديد فيحتاج في تشكيله أن تؤخذ في الاعتبار الضلالات الخارجية، والعهد القديم كان عهداً تكنيكياً تقليدياً، واليوم سادت التكنولوجيا العلمية العالم كله. وكان العصر القديم عصر المجتمعات المحدودة، واليوم جعلت وسائل الاتصالات الحديثة من العالم كله قرية واحدة، وكانت الأمور المالية تعتمد على الزراعة، وصارت تتأسس اليوم على الصناعة. وفي الزمن الماضي كانت

السياسة هي الغالبة على كل مناحي الحياة الأخرى، واليوم جعلت الوسائل الحديثة التي لا حصر لها من السياسة تابعاً لها، وغير ذلك من الأمور.

نتائج التقصير في الاجتهاد:

إن أكبر خسارة منيت بها الأمة هي فقدانها البصيرة الاجتهادية، وقد تمثلت في الحروب التي أعلنتها على النظام الاستعماري الحديث، فقد ظلت التضحيات تُقدم فيها من جانب واحد لمدة طويلة بسبب عدم المعرفة الصحيحة بالواقع، في الوقت الذي تأكد فيه أن تلك التضحيات لن تعود على الأمة بفائدة تذكر.

فحين ظهرت مسألة الاستعمار الغربي كان التفكير التقليدي مسيطرا تماماً على علماء العالم الإسلامي كله، وعندما حضر الغرب إلى العالم الإسلامي عدُّوا هذا الحضور حضورا سياسيا مثلما حدث من قبل مع العالم الإسلامي في مرات عدة، ولم يستطيعوا بسبب تفكيرهم التقليدي إلا أن يعتبروا هذا الحضور عدواناً سياسياً، وأن عليهم اتخاذ التدابير الدفاعية بالطريقة نفسها التي كانت تتم في الماضي في مثل هذه الأحوال.

ولو كان علماؤنا يعرفون بالتغيرات التي تجري في زمانهم ووظفوا في سبيل ذلك بصيرتهم الاجتهادية، لما اعتبروا قدوم الشعوب الغربية اعتداء سياسيا، وإنما كانوا سينظرون إليه على أنه خطوة علمية متقدمة. ولو أنهم اكتشفوا هذا السر في وقته الصحيح لقالوا لشعوبهم المسلمة تحملوا سيطرتهم وتفوقهم السياسي لفترة مؤقتة، وحاولوا أن تجيدوا العلوم التي أجادوها وتقدموا بها.

هذا هو التدبير نفسه الذي اتخذه الصليبيون الأوروبيون في مواجهتنا من قبل، فقد سلموا بالتفوق السياسي للمسلمين وانشغلوا بنقل علومهم؛ بل إنهم أضافوا إليها حتى غيروا وجه التاريخ. والحق أن المواجهة مع الغرب كانت أحوج إلى التعلم منهم وإعداد العدة لا إلى الصدام والقتال؛ ولكن لما غاب الاجتهاد وتوارى فَشلَ العلماء في تقديم النصيحة الخالصة للأمة.

ولو أن قادتنا أعملوا بصيرتهم الاجتهادية في الوقت المناسب لاستحال تاريخ الأمة الإسلامية اليوم إلى تاريخ مجد وعظمة، كما استحال تاريخ الصليبيين في الماضي.

وفي وقتنا الحاضر تعد اليابان نموذجا ومثالاً مؤكدا لصواب تلك الوجهة. فقد سيطرت أمريكا بعد الحرب العالمية الثانية في عام (1945م) على اليابان سياسياً وعسكرياً، لكن المفكرين في اليابان استوعبوا من فورهم أن تفوق أمريكا العسكري والسياسي ليس نتيجة «مؤامرة»، بل هو ثمرة التفوق في ميدان العلم والتكنولوجيا، وأن هذا هو الفارق الذي هيأ لأمريكا هزيمة اليابان واحتلالها. تجاهلت اليابان بتلك القيادة الفكرية التفوق السياسي والعسكري لأمريكا، وصبت كل جهودها على تعلم العلوم الحديثة، وكانت النتيجة المذهلة في صالح اليابان، ففي أقل من نصف قرن تغلب المهزوم على المنتصر.

لو أن علماء القرن التاسع عشر الميلادي كانوا يتصفون بالبصيرة الاجتهادية لفعلوا من تلقاء أنفسهم ما فعله الصليبيون واليابانيون، وبدلاً من أن يفتوا بالجهاد لأفتوا بتحصيل العلم، وبدلاً من أن يوجهوا الناس إلى الاستعداد للحرب لوجهوهم إلى الاستعداد العلمي، ولجعلوا الشعوب الإسلامية كلها تركز جهودها على تحصيل العلوم الحديثة مع الحماية الضرورية للدين، أما نتيجة ذلك كله فلا تحتاج إلى افتراض أو قياس؛ إذ إن الله ﷻ قد هيأ لنا مثالين تاريخيين في غاية الوضوح؛ هما أوروبا واليابان، ويستطيع أي فرد يتمتع ببعد نظر أن يستوعب هذين المثالين جيداً إذا أحسن مطالعة التاريخ.

وهناك أمر آخر يستحق الذكر فيما يتعلق بالاجتهاد، وهو أنه إذا قُدِّم اقتراح عملي لمعالجة واقع بعينه، ونتج عن هذا الاقتراح شيء إيجابي من ناحية، وكان يتفق وروح الإسلام ولا يتصادم معها من ناحية أخرى؛ عُد هذا الاقتراح رأياً اجتهادياً، حتى وإن كان مقدمه كافراً منكراً للإسلام، كما يجب تقبل الرأي الصحيح في حق أهل الإسلام في الوقت المناسب، وهذا ما ذهب إليه الإمام الشاطبي في قوله:

«وقد أجاز النظار وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة؛ إذ كان الاجتهاد إنما ينبني على مقدمات تفرض صحتها كانت كذلك في نفس الأمر أولا»[1].

ولهذا فإن أكثر أكابر علماء الهند والعالم الإسلامي في أيام «حركة الخلافة» قد اختاروا –بطريقة شعورية أو غير شعورية– أن يتخذوا سياسة غير عنيفة بدلاً من سياسة العنف، وهو الاقتراح الذي جادت به قريحة شخص غير مسلم.

وهذا في الحقيقة أمر فطري تماماً؛ لأن الاجتهاد لا يتعلق بأمور الآخرة، وإنما يتعلق بأمور الدنيا، ويمكن الإفادة فيه من أي شخص.

مساوئ التقليد:

إن المقابل للاجتهاد هو التقليد، وعندما يتوقف الاجتهاد يتواصل التقليد، والتقليد هو حكم بالموت على القدرات الإنسانية، ولو أن هناك سبباً لما يعيشه المسلمون من واقع مرير الآن؛ فلن يكون إلا غلق باب الاجتهاد في وجه الأمة والزج بها في غياهب التقليد.

إن من أشد العيوب المدمرة التي ترتبت على توقف الاجتهاد؛ هو حرمان المسلمين من اكتشاف الإمكانات الجديدة في دينهم. إن الدين الذي جاءنا به محمد العربي ﷺ دين أبدي راسخ، ولهذا كان من الطبيعي أن ينطوي على كل إمكانات العصور التالية. ولا يمكن اكتشاف تلك الإمكانات إلا من خلال بصيرة اجتهادية، ولكن لما توقف الاجتهاد ومُنع راج التقليد وانتشر، وهذا يعني أنه قد أغلقت النافذة الوحيدة التي يمكن للمسلمين التعرف منها على إمكانات دينهم الحديثة.

في القرآن الكريم آيات كثيرة جاءت بصيغة المستقبل، على سبيل المثال خاطب الله ﷻ بني البشر جميعاً فقال: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت:53]. وعلى النهج نفسه جاءت بعض الأحاديث النبوية الشريفة؛ فقد جاء جبريل

---

[1] «الموافقات» (58/4).

عليه السلام إلى النبي ﷺ وأخبره أن فتناً ستثور في المستقبل، ولمّا سأله رسول الله ﷺ عن سبيل الخروج من هذه الفتن قال له: «**كتاب الله ... فيه نبأ من كان قبلكم، وفصل ما بينكم، وخبر ما هو كائن بعدكم**»، وقال عن القرآن الكريم: «**ولا تنقضي عجائبه**». وقال سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما «**جمع الله في هذا الكتاب علم الأولين والآخرين، وعلم ما كان وعلم ما يكون**»[1].

إذا كان الدين الذي أرسله الله تعالى ينطوي على كل شيء حتى قيام الساعة، فلا بد من ظهور الأشياء الكامنة فيه في كل عصر من العصور. وربما لا نكون مبالغين إذا قلنا إن الأمة الإسلامية لم تستطع على مدى ستة القرون الماضية أن تقدم كتاباً يمكن أن يقال فيه إنه عمل إبداعي، وكم هو عجيب أن يكتب «شاه ولي الله الدهلوي» كتاباً عن الاجتهاد، ثم يضع له اسماً تقليدياً خالصاً هو «عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد»، وآخر كتاب إبداعي قدمته الأمة–في الغالب–هو كتاب «مقدمة ابن خلدون»، وبعد ذلك كانت كل الكتب التي كُتِبَت أو طُبِعَت على مدى القرون الستة التالية تقليدية كتبت بأسلوب تقليدي، ولم تكن إبداعية ذات أسلوب اجتهادي.

ويمكن توضيح هذا الأمر بمثال، وهو أن الفرعون المصري الذي كان معاصراً لسيدنا موسى عليه السلام قد أُغْرِقَ في البحر كما نعلم، وقد قال الله تعالى في القرآن الكريم مخاطباً هذا الفرعون ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾ [يونس:92].

جاء في هذه الآية إعلان حتمي يؤكد أن جسد فرعون سيُحْفَظُ بشكل معجز ليستعمله أهل الإسلام في إظهار صدق الكتاب الإلهي أمام الأجيال الإنسانية القادمة، وكان هذا الكنز العلمي محفوظاً في أهرام مصر، لكن العلماء المصريين لم يعرفوا عن الأهرام الشامخة سوى أنها تحمل «لعنة الفراعنة»، ومرت قرون طوال لم يتمكن فيها عالم مسلم واحد

[1] «جامع الأصول في أحاديث الرسول» (8/ 464).

من إزاحة النقاب عن تلك الآية الكامنة، ليقدم للعالم حقيقة لا تقبل الإنكار عن القرآن الكريم.

وكان أول من أخرج جسد الفرعون المحفوظ هو العالم الفرنسي البروفسور«لوريت Loret»، وذلك في عام (1898م)، وجاء بهذا الجسد المحنط في مومياء إلى المتحف القومي بالقاهرة، ثم جاء بعده البروفسور «إليوت سميث Elliot Smith»، ليفك أربطة هذه المومياء في 8 يوليو عام (1907م)، ويشاهدها ويدرسها، ثم ألف كتاباً اشتهر باسم «المومياوات الملكية The Royal Mummies» عام (1912م).

وبعد كل هذه الاكتشافات المتتالية جاء من أفاد منها في إثبات صدق الإسلام، وهو العالم الفرنسي الدكتور موريس بوكاي، الذي وصل إلى القاهرة في يونيو عام (1975م)، ليدرس المومياء في المتحف مباشرة، ولكي يُتم بوكاي بحثه على أكمل وجه تعلم اللغة العربية؛ حتى يطالع قصة موسى عليه السلام وفرعون في القرآن الكريم، وبعد ذلك أخرج لنا سفره العظيم باللغة الفرنسية، وقد تُرْجِمَ إلى لغات عالمية مختلفة.

فقد كان السبب في إثبات صدق نبوءة القرآن الكريم بشكل عملي عالماً فرنسياً، وُفِّقَ في هذا الأمر. وصرح بوكاي بأن الذين يريدون أدلة لإثبات صدق الكتاب المقدس عليهم بالذهاب إلى المتحف المصري وزيارة المومياوات فيه، وسوف يجدون الدليل العظيم على صدق آيات القرآن التي تحدثت عن جسد الفرعون[1].

وفي العصر الحاضر بعد اكتشاف أسلحة الدمار الشامل أصبح يُنْظر إلى الحرب على أنها أمر سيئ، وغير محبب لدى الجادين؛ لأنها أصبحت شيئاً مدمراً بعد وجود تلك الأسلحة الفتاكة.

[1] Those who seek among modern data for proof of the veracity of the Holy Scriptures will find a magnificent illustration of the verses of the Quran dealing with the Pharaoh's body by visiting the Royal Mummies Room of the Egyptian Museum , Cairo(p.241).

في ظل هذه الظروف أُشيع أن الإسلام لم يعد مناسباً للعصر الحديث، وأنه أعجز من أن يكون له دور بنَّاء في هذا العصر؛ لأنه يعتمد على القوة الحربية، والقوة الحربية وحدها لا تفلح أبدا في القيام بأي دور حضاري وتعميري.

ما كان أحوجنا في هذا الوضع إلى توضيح قوة الإسلام السلمية بالأدلة والشواهد والبراهين؛ لكن أكثر العقول المسلمة في هذا العصر انصرفت إلى الدفاع عن القوة الحربية، فألفوا كتباً ضخمة في قوانين الحرب في الإسلام. وكان أول من قدم قوة الإسلام السلمية، أو بمعنى آخر قوة الدعوة الإسلامية بشكل منظم ومقنع المفكر المسيحي الدكتور تي دبليو آرنولد، وذلك في كتابه «دعوة الإسلام»[1] الذي بذل فيه جهداً كبيراً، وقد نشره في عام (1896م)، وأثبت فيه بالحجج القاطعة أن قوة الإسلام الحقيقية تكمن في أيديولوجيته، فهي القوة التي تملك القدرة الفعلية على تسخير الإنسان.

وعندما اكْتُشِفَت الحقائق العلمية في العصر الحاضر، وآمن الناس بعظمة العلم، ظهرت الحاجة إلى إثبات صدق دين الله ﷻ إثباتا علميا مقنعا، ولم يستطع أي مفكر مسلم أن يلبي تلك الحاجة الملحة، وكان أول من لباها هو المفكر الفرنسي «موريس بوكاي» الذي ذكرناه آنفا، واسم كتابه: «الكتاب المقدس والقرآن والعلم»[2] ، طبع في عام (1976م).

وكانت الحاجة ماسة أيضاً إلى إظهار عظمة النبي ﷺ للعالم بما يوافق الذوق الحديث، ووفق معيار تاريخي خالص، ولم يستطع العلماء المسلمون تلبية هذه الحاجة أيضاً؛ إذ أُلفت كل الكتب المعاصرة في السيرة النبوية من منظور اعتقادي وجاءت مجافية للأساليب الحديثة. والذي لبى هذه الحاجة هو الدكتور المسيحي مايكل هارت، الذي صنف سفراً ضخماً عن أعظم مئة شخص في التاريخ عام 1978م عنوانه: (الخالدون مائة، أعظمهم محمد)، وأثبت فيه أنه ﷺ أنجح إنسان في التاريخ كله. وهذا يؤكد ما جاء في كتاب الجهاد في صحيح البخاري في قوله ﷺ «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»[3].

---

[1] The Preaching of Islam.

[2] The Bible , The Quran, and the Science.

[3] «فتح الباري» (208/6).

وبالنظر إلى الوقائع الدالة التي ذُكرت؛ فإنني عندما أنعم النظر في ذلك الحديث النبوي أفهم أنه إذا وجدت الروح الاجتهادية في رجل كافر؛ فإنه ينجز أعملاً إبداعية عظيمة، وأن الرجل المؤمن لو فقد تلك الروح لما قدم شيئا يستحق الذكر في هذه الدنيا، حتى وإن ظن نفسه تاجاً للإنسانية وإماماً للقافلة البشرية.

سنن نبي الإسلام:

عندما جُمعت أقوال النبي ﷺ وأفعاله في القرنين الثاني والثالث الهجريين دوَّن العلماء بعضها في أبواب «السنن»، وبعضها الآخر في أبواب مختلفة ثم جمعوها في هيئة كتب.

عُدتْ هذه الكتب فيما بعد مصدرا من مصادر الدين، واعتبر الناس ما أدرج فيها سننا، وما لم يُدرج أخرجوه من قائمة السنن، وبهذا صارت اللحية سنة، والإزار والمسواك من السنن. وفي الوقت نفسه لم تجد بعض الأشياء مكانا لها عندهم رغم أنها من السنن. وعندما غاب التفكير وانزوت العقول المتفتحة وسيطر التفكير التقليدي على الناس ازداد هذا الخطأ رسوخاً وثباتا، وسيطر على عقول العامة والخاصة على السواء.

وإليكم بعض الأمثلة الدالة على ما أشرنا إليها من السنن المهمة التي أخرجت من قائمة السنن ولم يدرجها القدامى في كتبهم:

1) في صحيح البخاري باب عنوانه «باب فضل مكة وبنيانها» وفي الباب رواية عن السيدة عائشة رضي الله عنها؛ فيها أن جدران الكعبة تهدمت في الجاهلية، فأعاد المشركون بناءها، وكانت الكعبة التي بناها إبراهيم عليه السلام طويلة، ولما لم يكن لدى المشركين ما يكفي من الأدوات بنوها مربعة، وتركوا جزءاً منها خالياً، وهو الجزء الذي يُطلق عليه الآن «الحطيم».

وفي الرواية أن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت للنبيﷺ-بعد فتح مكة-: «لم لا تردها؟ -أي: الكعبة- على قواعد إبراهيم؟»، فقال لها ﷺ: «**لولا أنَّ قومك حديثو عهد بكفر لفعلت، فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه في الأرض**»[1].

فإذا قرأ امرؤ هذا الكلام وفقا للتقسيمات الموجودة، فإنه سيعده ضمن فضائل مكة، أو يدرجه في سياق قصة بناء الكعبة ويواصل قراءته، ولن يسعى إلى استنباط ما يفيده ويرشده في حياته، مع أن في هذه الرواية حكمة وإرشادا عظيما؛ إذ نعلم من تلك الواقعة النبوية أنه على الإنسان أن ينظر إلى الجانب العملي في الأمور الاجتماعية بدلاً من أن ينظر إلى الجانب المثالي، حتى وإن كان الأمر يتعلق بأهل الإيمان الصادقين مثل صحابة النبي ﷺ.

يحدث كثيراً في الحياة الاجتماعية أن توجد حلول مثالية لبعض القضايا والمشكلات القائمة؛ لكن الأحوال تؤكد أن إصرارنا على تلك الحلول المثالية أو المعيارية يزيد الأمور سوءا على سوئها؛ لذا ينبغي لنا أن نُفَعِّل سنة النبي ﷺ التي ترشدنا إلى تقبل الحلول العملية والتخلي عن الحلول المثالية.

وإذا ما توافرت البيئة الصالحة التي تعين على التفكير الحر؛ فإنه من اليسير على الإنسان أن يكتشف تلك السنن النبوية الشريفة التي تنطوي على فوائد جمة، أما إذا لم تتوافر تلك البيئة؛ فإن الإنسان لن يتعرف أبدا على تلك السنن في تراثه، وسيظل محروماً من فوائدها.

2) ومن بين هذه السنن «المجهولة» سنة يمكن أن يقال لها سنة الحديبية، والمسلمون في العصر الحاضر لا يكادون يعرفون الكثير عن تلك السنة العظيمة، ولو عُرضت عليهم لا ستنكرونها جميعا بوصفها جبناً وتراجعاً:

دستور العظماء هو قول الحق والشجاعة، فأُسْدُ الله لا يتصفون بصفات الثعالب.

---

[1] فتح الباري، (513/3، 514).

لماذا كل هذا البعد عن تلك السنة النبوية؟ السبب أنها أُدْرِجت في كتب السيرة النبوية تحت عنوان «غزوة الحديبية»[1].

وواقعة الحديبية باختصار هي أن النبي ﷺ انطلق مع أصحابه في السنة السادسة للهجرة من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة بقصد أداء العمرة، وعندما وصل إلى الحديبية حال مشركو مكة دون تقدمه، وقالوا: لن ندعك تدخل مكة.

كانت ظروف تلك الواقعة بالغة الحساسية، وكان من المعلوم -على وجه اليقين- أن النبي ﷺ إذا أصر على دخول مكة فسوف تقع الحرب لا محالة، ولن ينتج عنها سوى الهلاك والدمار؛ عندئذ فاوض النبي ﷺ قريشا، وقضت المفاوضات بالهدنة بين الطرفين، وكانت أكثر بنود الصلح تصب في صالح قريش، وتعارض -في الظاهر- مصالح المسلمين، ومع ذلك أنفذ النبي ﷺ ذلك الصلح ثم قفل إلى المدينة.

هذا الصلح موجود في الكتب منذ ألف وأربعمئة سنة، ولكن أكثر الناس يقرؤونه على أنه مجرد غزوة؛ لأنه موجود في الكتب بهذا الاسم، رغم أنه اتفاق سلام يركن إلى قوة السلام الفاعلة.

يُعلمُ من ذلك الصلح أن العمل الإسلامي عمل سلمي لا يتأسس على قوة العنف، فإذا استجدت ظروف تنذر بالحرب بين المسلمين وغير المسلمين؛ فإن القوة السلمية للإسلام يتوقف ظهورها، لذا على أهل الإيمان في هذه الحال أن يصالحوا الفريق الآخر ويسلموا بشروطه؛ حتى يهيئوا بذلك حالا يمكن الإفادة فيها من القوة السلمية للإسلام.

إنها لحكمة عظيمة، وفي هذا العمل الحكيم يكمن سر الانتصار والفتح المبين بشهادة القرآن الكريم. بيد أن مسلمي العصر قد حُرموا اتباع تلك السنة التسخيرية؛ لأن عقولهم التقليدية جعلتهم لا يعترفون بأنها من سنن النبي ﷺ .

3) في التاريخ الإسلامي واقعة يُطلق عليها غزوة الخندق أو الأحزاب، وقعت في شوال من السنة الخامسة للهجرة، وفيها حاصر المدينة المنورة جيش مسلح قوامه

---

[1] «السيرة النبوية» لابن كثير (312/3).

اثنا عشر ألف رجلا، وكانت الظروف بالغة العسر والشدة، وقد صور القرآن الكريم هذا الأمر في قوله: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا * هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ [الأحزاب:10،11].

لم يكن لدى المسلمين في ذلك الوقت طاقة على المواجهة، فحفروا خندقا حول المدينة يتحاشون به لقاء الأحزاب لقاء مباشرا؛ لكن المشكلة لم تنته بهذا الإجراء، فقد استمر حصارهم حوالي خمسة وعشرين يوماً، وفي هذه الظروف الحالكة قام أحد المسلمين، وهو صحابي يدعى نعيم بن مسعود بدور بالغ الأهمية. جاء نعيم إلى النبي ﷺ ليلاً وقال له: إني قد أسلمت، وإن قومي لا يعلمون بإسلامي، فمرني بما شئت. وعندما سمع النبي ﷺ كلامه لم يقل له: اذهب عنا، فأنت عين لعدونا، وإنما قال له في استبشار: إنما أنت فينا رجل واحد، فخذِّل عنا إن استطعت، فإن الحرب خدعة[1]. ويمكن الاطلاع على تفصيلات هذه الحادثة في كتب السيرة النبوية.

لقد لعب نعيم بن مسعود في هذه الواقعة الدور الذي يلعبه ما نطلق عليه الوسيط. ويُعلم من هذه الواقعة أن من سنن النبي ﷺ احترام الوسيط وتكريمه، والثقة فيه، والاعتماد عليه واستعماله فيما تقتضيه الوساطة من إصلاح المعاملات، ولكن يبدو أن مسلمي العصر لم يجدوا هذه السنة مدونة في كتب السنة، فلم يعترفوا بها.

خسر المسلمون في العصر الحاضر خسارة فادحة بسبب غفلتهم عن تلك السنة العظيمة. لقد كان السير سيد أحمد خان وسيطا بين مسلمي الهند والإنكليز؛ لكن علماءنا لم يقدروه حق قدره، بل أفتوا بكفره وفسقه، وسعوا إلى عزله عن المجتمع الإسلامي. وكذلك كان مولانا أبو الكلام آزاد وسيطا بين المسلمين والهندوس في الهند؛ لكن جهل المسلمين بهذه السنة النبوية جعلهم ينظرون إليه نظرة شك وريبة، فأهانوه، ولقبوه بلقب «الولد

[1] «سيرة ابن هشام» (247/3).

الاستعراضي»، ومن هنا حُرِموا من الفوائد الجمة والخدمات الجليلة التي كان يمكن أن يسدوها لبلادهم عن طريق مولانا أبي الكلام آزاد.

وكانت الطبقة المتعلمة تعلما حديثاً في العالم الإسلامي وسيطا بين المسلمين والشعوب الغربية، وكان من الممكن أن يتجنب المسلمون من خلالهم كثيراً من الضرر الواقع عليهم، وأن يفيدوا منهم كذلك؛ ولكن طبقة رجال الدين في العالم الإسلامي نظرت إليهم نظرة شك وريبة، واعتبرتهم عملاء للغرب، ووضعتهم في صفوف الأعداء.

مثال آخر من تاريخ إسبانيا...:

أضيف هنا أن المأساة التي نعانيها في هذا القرن بسبب افتقادنا البصيرة الاجتهادية قد حدث مثلها في الماضي بالأندلس للعلة نفسها؛ فعندما دخلها المسلمون في القرن الثامن الميلادي لم يكن وجودهم فيها مجرد وجود سياسي فحسب؛ بل كان وجودا علميا أيضاً؛ إذ جلبوا معهم إلى تلك البلاد العلوم والتقنيات الحديثة، وبهذا لم يقتصر تفوقهم على التفوق السياسي وحده وإنما أحدثوا تغييرا جذريا في تاريخ تلك البلاد، وجعلوا منها أرقى بلدان أوروبا وأكثرها تقدماً.

لقد كان علماء المسيحية في ذلك الوقت محرومين من البصيرة الاجتهادية كما حُرمها علماء المسلمين في القرن التاسع عشر الميلادي، فقد انصبت رؤيتهم على الجانب السياسي للغزو الإسلامي، وغفلوا عن الجوانب الأخرى التي تتعلق بما جلبه المسلمون من علوم جديدة وتقدم تقني رفيع. وقد دفعهم غياب البصيرة الاجتهادية إلى محاولات مجنونة بُغيت إخراج المسلمين من البلاد، رغم أن الإسبانيين في هذا الوقت كانوا قد بلغوا في تخلفهم العلمي مبلغا عظيما. وعندما أجلوا المسلمين من البلاد لم يكونوا يعرفون كيفية إدارة المراصد التي خلفها المسلمون وراءهم؛ فأحالوها إلى كنائس وأبراج ساعات.

لقد سافرتُ إلى إسبانيا في نوفمبر من عام (1994م)، ووجدت أنها قد صارت أقل تقدما وتحضرا من بقية البلدان الأوروبية على نحو محير. رغم أنها كانت في طليعتها قبل ثمانية قرون. إن السبب الوحيد في ذلك أن علماء إسبانيا المسيحيين لم يعنوا بالجانب العلمي عند المسلمين ولم يحاولوا الانتفاع به، ولم يروا سوى الجانب السياسي فحاربوا المسلمين حرباً انتقامية. وقد اعترف المفكرون المنصفون من أهل أوروبا في عصرنا بأنه لو لم يتورط الإسبان في تلك الحرب الانتقامية التي شنوها، وشاركوا المسلمين علومهم وتقنياتهم الحديثة؛ لكانت إسبانيا اليوم في صدارة الدول الأوروبية المتقدمة.

إن القيادة الاجتهادية التي كنا بحاجة إليها في القرن التاسع عشر الميلادي لم تكن سوى فتوى يصدرها العلماء المسلمون توجب تجنب الصراع السياسي مع الأمم الغربية، وتدعوا إلى مسالمتهم، وأن يشاركهم المسلمون في التعليم الحديث في الوقت نفسه، وبهذا تنتشر دعوة الإسلام، ويواصل المسلمون رحلتهم في العلوم والتطور الحديث الذي انتهى وتوقف في إسبانيا في القرن الخامس عشر الميلادي، بسبب فقدان البصيرة الاجتهادية الذي حال دون تحقيق شيء من هذا.

في هذا العصر عندما تسللت الأمم الغربية إلى بلاد المسلمين واحتلتها، هب المسلمون لمحاربتها بالسيف والسهم وفقا لتقاليد القتال العتيقة، وقد خلف هذا دمارا كاملا وهزيمة ساحقة، ولم يكن السبب في هذه المأساة تآمر تلك الأمم كما يُشاعُ، بل كان السبب عدم كفاءة القادة المسلمين من الناحية الاجتهادية.

والحق أن مسألة الأسلحة مسألة مرتبطة بالظروف الزمانية؛ فقد واجه أجدادنا خصومهم في القديم بسلاحهم وكان السيف والسهم. أما في حالة الاستعمار الغربي فقد تبدلت الأمور واختلفت؛ إذ فرض الغربيون معايير جديدة للقوة بفضل عملهم الدؤوب لقرون طويلة؛ حيث صيروا العلم –لا السيف– معياراً وأساساً للقوة، ولو استوعب القادة المسلمون هذا التحول لسعوا إلى تبني خيار قوة العلم في مواجهة الخصوم الجدد.

إن بعض المفكرين المسلمين في عصرنا الحاضر لفتوا أنظار المسلمين إلى ضرورة الاهتمام بالعلوم الحديثة، واستشهدوا في هذا الخصوص بآيات القرآن الكريم التي تحث على العلم، لكن علماءنا أثاروا جدلا كانت ثمرته القول بأن المراد بالعلم في القرآن الكريم علم الدين لا العلوم الطبيعية الحديثة التي تأتينا من أوروبا، واستغرق علماؤنا في هذا الجدال قرنين من الزمان إلى أن تخلفت الشعوب المسلمة عن الركب في ميدان العلوم الحديثة.

ولو أن علماءنا لم يغلقوا باب الاجتهاد؛ لعلموا أن العلوم الحديثة لا يُستدل على أهميتها وضرورتها بآيات العلم في القرآن الكريم، وإنما يستدل عليها–بوجه عام– بآيات القوة الواردة فيه. إن العلوم الحديثة هي قوة العصر الفاعلة؛ لذا وجب علينا أن نحوزها ونتقنها إتقانا استجابة للقرآن الذي أمر بإعداد القوة.

ثمة مشهد عجيب في عصرنا الحاضر، يكشف لنا كيف أن المسلمين الذين كانوا أئمة العالم في العصر الزراعي تخلفوا عن الدنيا كلها في العصر الصناعي، ولقد ردوا هذا المشهد المأساوي– بشكل عام– إلى تآمر الغرب الصليبي والصهاينة علينا، وقد عبر مولانا شبلي النعماني عن هذا التصور قبل ثمانين عاماً بقوله:

إلى متى تنتقمون منا لانتصار الأيوبي عليكم، إلى متى تخوضون معنا الحرب الصليبية.

وإلى اليوم مازالت تعج صحفنا ومجلاتنا بتفصيلات«نظرية المؤامرة» سواء أكانت هذه الصحف والمجلات باللغة الأردية أم باللغة العربية أم بغيرها من اللغات. والحق أن نظرية المؤامرة تلك ليست مجرد لغو فحسب، بل إنها تنطوي على إنكار واضح للقرآن الكريم؛ لأن القرآن قد أعلن بوضوح أن ما يلقاه الإنسان في هذه الحياة الدنيا إنما يلقاه بسبب أعماله.

إذاً من الواضح الجلي أن السبب الرئيس في تخلف المسلمين هو انقطاعهم عن العلوم الحديثة، التي تراجعوا فيها كثيراً، فتأخروا في مجال الصناعات الحديثة، مما ترتب عليه تخلفهم في الميادين كلها؛ لأن الأشياء كلها صارت مرتبطة في هذا العصر بالعلم.

التغيير في ميدان العمل:

إنَّ الإعلام الغربي –بصفة خاصة– في عصرنا الحاضر يقدم إلينا باستمرار تصوراً مفاده أن الإسلام التقليدي ليس دينا متسامحا، ولا يمكنه أن يساير عالم اليوم المتسامح، لهذا من الضروري أن يُعاد تشكيله من جديد، وأن تُجرى فيه تغييرات تحيله إلى دين متسامح، وإلا فإن العالم كله سيتبرأ منه، لأن العالم لا يمكنه أن يتقبل أي أيديولوجيا غير متسامحة كما حدث مع الشيوعية.

لكن المسألة لا تكمن في إعادة التشكيل، وإنما تكمن في الإعلان عنها من جديد، لأن الإعلام الغربي كوَّن تلك النظرية على ضوء الأحداث العملية التي تقع في أماكن متفرقة باسم الإسلام، منها على سبيل المثال ما يحدث مع الشعوب غير المسلمة في الفلبين وكشمير، والشيشان والبوسنة وغيرها، حيث تكافح الجماعات الإسلامية من أجل استقلال بعض المناطق ذات الأغلبية المسلمة عن تلك البلاد، وهو ما يحدث أيضاً من قبل الجماعات الإسلامية نفسها في باكستان، ومصر، والجزائر، وأفغانستان وغيرها.

إن هذه المعارك التي يخوضها المسلمون في بعض المواطن ضد الحكام غير المسلمين، وفي مواطن أخرى ضد الحكام المسلمين، كلها معارك لا أساس لها في الإسلام، بل إن حكمها جميعاً في الفقه الإسلامي الخالص هو الحرمة، هذا هو حكم الإسلام فيها أعلنه النبي ﷺ قبل أربعة عشر قرناً، ودُوِّن بعده ﷺ في الفقه بوضوح بالغ.

لقد وردت أحاديث كثيرة تتعلق بالعصور التي تلت عصر النبوة، يمكن الاطلاع عليها في أيٍّ من كتب الحديث المشهورة فيما يعرف فيها بكتاب الفتن، وفي بعض هذه الأحاديث يخبر النبي ﷺ أنه ستكون من بعده أثرة وأمور ينكرها المسلمون، حيث يفسد الحكام وتفسد السياسة، ويأمر النبي المسلمين في هذه الحال بألا ينابذوا حكامهم بالسيوف، وأن عليهم أن يؤدوا إلى الحكام حقهم، ويسألوا الله حقوقهم.

وقد قال الإمام النووي –شارح صحيح مسلم– في شرح بعض هذه الأحاديث:

- «لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام؛ فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا بالحق حيثما كنتم. وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين. وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق».

وأضاف النووي قائلاً:

- «وسبب عدم انعزال الحاكم، وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه»[1].

ولا يُقصد بتحريم الخروج على الحكام أن يكون المسلمون مستسلمين للظلم والفساد، وإنما القصد منحهم طريقا يجنبهم استعمال قوة العنف، ويحثهم على استعمال قوة السلام، فكما أن إصلاح الفرد ضروري في الإسلام؛ فإن من الضروري كذلك إصلاح المجتمع والحكومة، ولكن يجب أن يُجرى هذا الإصلاح في أمن وسلام، وأن يُعتبر فيه بالظروف والأحوال المحيطة.

لقد حدث فساد كبير في عهد الدولتين الأموية والعباسية، وكان المجتمع يعج وقتها بمئات الآلاف من العلماء والصالحين، لكنهم لم يخرجوا على الحكام، ولم يكن هذا تراخيا منهم أو تقاعسا، وإنما كان ابتعاداً عما لا يفيد من الأعمال، وطلبا للجد والاجتهاد فيما يفيد. هكذا يخبرنا التاريخ أن أهل العلم والدين لم يصطدموا في ذلك العصر بحكوماتهم، بل بذلوا جهودا رائعة في ميدان القرآن والسنة، والسيرة والتاريخ، والعلوم والفنون المختلفة، ونشطوا في ميدان الدعوة والإصلاح، ونذروا أنفسهم للكفاح من أجل تعليم الأجيال الجديدة وغير ذلك.

ولقد أثمرت تلك الجهود المدنية الإسلامية العظيمة في العهد الأول، ولو أن الصدام وقع بين أهل العلم وبين حكامهم لدمروا هذا التاريخ المجيد ولم يكونوا أبدا من صانعيه.

---

[1] «صحيح مسلم بشرح النووي» (229/12).

وثمة مواقف أخرى تشبه هذه النوعية كان من المناسب ذكرها هنا، ولم يكن موقف الإسلام منها إعادة البناء بالمعنى المعروف، وإنما إعلانها من جديد. ومن هنا يكون علينا أن نزيح الغبار البشري الذي علا القرآن والسنة، وأن نعيد اكتشاف روحهما من جديد.

تدريجياً لا ثورياً:

يقول بعض المفكرين الغربيين: إن أمريكا بعد سقوط الاتحاد السوفييتي في عام (1991م) اتخذت من الإسلام عدواً لها، وقد أبدى المفكرون المسلمون رد فعل شديداً إزاء هذا الأمر، وقالوا: إن الإسلام ليس عدواً لأحد، وإن أمريكا تقدم الإسلام في ثوب العدو مدفوعة بمؤامرة افتراضية لا أصل لها.

لكن المسألة الحقيقية أن أمريكا لا يعنيها الإسلام من حيث هو نظرية أو أيديولوجيا، وإنما من حيث هو تطبيق على أرض الواقع؛ إذ يرى المراقبون الأمريكيون أن المفكرين المسلمين في هذا العصر يقدمون الإسلام في ثوب ثوري كما قُدِّمت من قبل الاشتراكية أو الماركسية، وقد اعْتُبِرَتْ الاشتراكية عدواً للنظام الصناعي الجديد. فإذا كان رأي المفكرين المسلمين الحاليين هو أن الإسلام أيضاً نظرية ثورية مثله مثل الاشتراكية، فإن أمريكا عندئذ تكون على حق عندما تتخذ من الإسلام عدوا لها بعد سقوط الاتحاد السوفيتي؛ لكنني أقول: إن هذا التفسير العسكري أو الثوري للإسلام ليس صحيحاً، ولذلك فإن من يعتبر الإسلام عدواً له ليس على حق سواء أكان أمريكا أم غيرها.

والحق أن كارل ماركس قد قدم نظرية ثورية اجتماعية في العصر الحاضر انتشرت في العالم كله لأسباب مختلفة، حتى أنها صارت لمدة من الزمن أكثر النظريات قبولاً بين الناس. وماركس يرى أن السياسة في حاجة ماسة إلى القوة، وأول عمل للثوريين هو الاستيلاء على السلطة السياسية، أما ما بعد ذلك فيتوقف على هذا الاستيلاء[1].

---

[1] In Marx's view power and politics are crucial, the seizure of power by the revolutionaries is the first step that all determines all the rest.(15/788).

وعندما انتشرت هذه النظرية الثورية في العالم تأثر بها المفكرون المسلمون بقوة مثلما تأثر بها الآخرون، وصاغوا على هذا النحو الجانب العملي في الإسلام، فشرحوا الحركة الإسلامية بطريقة جعلت الأجيال الجديدة من المسلمين ترى أن الإسلام مثل الاشتراكية عبارة عن نظرية ثورية، وهدفه الاستيلاء على السلطة بالقوة، ثم فرض نظام الشريعة على الحياة كلها.

وفي هذا التصور الإسلامي –كما في الاشتراكية– تقرر أن أول عمل يجب القيام به هو الاستيلاء على السلطة السياسية، ولأن من بيدهم مفاتيح السلطة لن يتنازلوا عنها في يسر، فقد صار من الواجب على أهل الإسلام أن يحاربوا الحكومة وأن يستولوا على السلطة حتى يمكنهم تنفيذ قوانين الشريعة الإلهية.

هذا هو التفسير الثوري للإسلام الذي حرك الأجيال المسلمة في كل مكان في العصر الحاضر، وأصبحت هذه الأجيال في كل بلد منهمكة في العمل على الاستيلاء على مفاتيح السلطة، ومثلما بلغ الاشتراكيون في تحقيق مقصدهم أعلى درجات العنف، انهمك الثوريون المسلمون كذلك في تجريب كل وسائل العنف المتاحة من أجل تحقيق أهدافهم.

إن الواقع الذي خلقه الثوريون المسلمون بالعنف في أنحاء العالم، لا يضر الحضارة الغربية وحدها فحسب، وإنما يتعدى خطره إلى الإنسانية بأسرها، ولو أن هذا هو الإسلام الحقيقي؛ فإن العالم سيكون محقا تماما إذا رأى في الإسلام خطراً يتهدده، وقد شرع المفكرون الغربيون بالفعل في تأليف كتب عدة تنبه على «خطر الإسلام وتهديده».

والحق أنه مثلما كانت الماركسية تفسيراً غير حقيقي للتاريخ الإنساني، فإن التفسير الثوري للإسلام كذلك تفسير لا أساس له من الصحة، ولا علاقة له بالإسلام من قريب أو بعيد، ذلك الإسلام الذي جاء إلينا في القرآن والسنة.

وفي كلمة واحدة نقول:

- إن منهج الإسلام منهج تدريجي لا ثوري؛ إذ إن نظام الفطرة كله يهتدي بالمنهج التدريجي، والإسلام دين الفطرة، وعليه فهو أيضاً نظام تدريجي وليس نظاماً ثورياً كما زعموا.

في صحيح البخاري رواية عن السيدة عائشةرضي الله عنها تقول فيها : إنما نزل أول ما نزل منه–أي القرآن– سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً[1].

هذه الرواية وما يماثلها من روايات تثبت أن طريقة الإصلاح والتغيير في الإسلام طريقة تدريجية، أما الطريقة الثورية المزعومة فليست من الإسلام في شيء، ومن وجهة نظر الإسلام الخالصة فإن كل الحركات الإسلامية المعاصرة التي تستهدف الاستيلاء على السلطة بالعنف بغرض تطبيق النظام السياسي والقانوني للإسلام؛ هي في الحقيقة حركات غير إسلامية، وأولئك الذين يقودون تلك الحركات يمثلون–بلا شك– خطراً على السلم العام. أما الإسلام دين الله فإنه ليس خطرا على السلم العالمي على وجه اليقين؛ لأنه يحرص كل الحرص على مبادئ السلام، والترغيب التدريجي لا على القوة والعنف والإجبار.

إن الاجتهاد يتطلب معرفة جانبين: الجانب الأول الإسلام، والجانب الآخر الظروف المستجدة. ولو نظرنا إلى العصر الحديث من هذا المنظور الاجتهادي لاختلفت النتيجة عما هي عليه تماماً؛ إذ يبدو أن نظام السياسة الجديد قريب جداً من روح الإسلام من الناحية النظرية على الأقل، بل إنه في الحقيقة ثمرة ضمنية للفكر الثوري الأول الذي جاء به الإسلام.

---

[1] «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (8/ 655).

يتضح هذا في الفصل بين السلطة التنفيذية والقضائية في عصرنا، والتسوية بين الناس أمام القانون، والاعتراف العالمي بقيم العدالة الاجتماعية والمساواة الإنسانية، وقطع صلة الحكومة بالقهر والإجبار الديني وغير ذلك.

وكثير من المبادئ التي اعتُرف بها في العصر الحاضر، تتوافق مع الإسلام؛ بل هي ثمرة مباشرة من ثمار الثورة الفكرية والعملية للإسلام. ولو أفدنا من البصيرة الاجتهادية لوجدنا أن تلك الأمور توافق جميعا الإسلام، وأننا بحاجة إلى استعمال تلك العوامل الإيجابية بحكمة وواقعية، وقد جاء في الحديث الشريف «الحكمة ضالة المؤمن».

لكن الذهن المقلد يثور ويرفض كل جديد، ولو كان الجديد من عنده هو نفسه، وهذه النفسية المقلدة تقف عقبة في طريق المسلمين، وتحول دون فهمهم مستجدات الأمور.

مسائل أخرى متفرقة:

1) من بين المسائل الجديدة مسألة القومية؛ فهناك من يرى أن التصور الحديث للقومية يتصادم مع التصور التقليدي للقومية في الإسلام، حيث إن الأمة المسلمة في التصور التقليدي تُمثل وحدة عالمية، والمسلمون في كل مكان جزء من هذه الوحدة، في حين أن ما يحدد الأمة (الشعب) في تصور القومية الحديثة هو الحدود الجغرافية.

وإذا تأملنا هذا الموضوع فسيبدو أنه بغير حاجة إلى مناقشة؛ إذ إن هذا التصور الرومانسي للقومية في تاريخ الإسلام لم يكن ذائعا قط. لقد كان المسلمون متفرقين طوال عشرة قرون في مجموعات مستقلة من حيث الوحدة السياسية، على سبيل المثال كان المسلمون الذين تظلهم مظلة الدولة العباسية في بغداد وحدة واحدة، وكان المسلمون الذين تظلهم الدولة الأموية في قرطبة وحدة أخرى، واليوم يشكل المسلمون في باكستان وحدة سياسية مستقلة، وكذلك المسلمون في بنغلاديش وغير ذلك.

من هذا المنطلق فإن التغيير الذي حدث في تصور القومية برمته لم يكن شيئاً جديداً، إنما كان محض تغيير لفظي، فإذا كان النظام السياسي في الماضي يُنظر إليه على أنه أساس الوحدة، فقد صارت الحدود الجغرافية أساس هذه الوحدة، وهو –كما يبدو– فرق ظاهري وليس فرقاً حقيقياً.

ويبدو لي أن نظرية ابن خلدون صحيحة في هذا الشأن، فقد رأى اتحاد أهل الإسلام ليس مؤسساً على الوحدة السياسية، وإنما على الوحدة الروحية، بمعنى أنه ليس من الضروري للوحدة الإسلامية أن يكون كل مسلمي العالم تحت حكم واحد؛ إذ من الممكن أن يكونوا منقسمين في وحدات سياسية متعددة بحسب الضرورة، ولكن الاشتراك الفكري والروحي هو الذي يمنح الأمة كلها الإحساس بالوحدة.

2) ومما يبدو في ظاهره مصادما للإسلام في العصر الحاضر نظرية حرية الرأي، فالحرية في زماننا تعد الخير الأعلى، ووفقا للنظرية الجديدة فإن لكل فرد الحق في حرية الرأي دون قيد أو شرط، وشرطه فقط ألا يسبب ضرراً للآخرين، وجرح المشاعر لا يدخل في هذا الشرط على وجه اليقين.

وهذا الحق مما يثير غضب المسلمين بشدة؛ فبناء عليه لا تُعد الإساءة إلى الإسلام أو إهانة رسوله من الأمور المحظورة؛ لذا ظهر في المسيئين «سلمان رشدي» ومن على شاكلته.

وهذا أمر لا يستحق عناء الالتفات إليه، ويبدو أن قادة المسلمين في زماننا رأوا في مسألة«حرية الرأي» بعض المثالب والنقائص؛ لكنهم لم يروا شيئا من مزاياها وحسناتها الكثيرة. والحق أن مثالب حرية الرأي إذا كانت تمثل واحداً بالمئة، فإن مزاياها وحسناتها تمثل تسعة وتسعين بالمئة.

وإذا تأملت هذا الأمر على ضوء التاريخ لوجدت أن المسلمين قد قدروا حرية الرأي وعُدُّوها منة عظيمة؛ لأن النظام القائم في العالم كله كان مبنيا على القهر والجبر. ولم يكن الناس يعرفون من حرية الرأي شيئا سوى أن من أظهر رأيا يخالف فيه رأي الدولة يلقى

جزاء قاسيا وكان هذا الجزاء هو القتل، وقد حال هذا الاستبداد في الواقع دون نشر الإسلام نشرا حرا.

إذا نظرت في هذا الموضوع من تلك الوجهة لرأيت أن حرية الرأي الممنوحة حالياً ليست سوى نعمة عظيمة لأهل الإسلام؛ لأنها تفتح الطرق المغلقة أمام التبليغ والدعوة بلا حدود. وإذا ظهر لدينا الآن أمثال سلمان رشدي فعلينا أن ننظر إليه كما ينظر الفلاح إلى الغيث النازل؛ فهو يعلم أنه سيترك وحلا معرقلا في الطريق؛ لكنه لا يغفل عن أن ضرر هذا الوحل لا يقاس بالفوائد العظيمة المترتبة على نزول الغيث.

والحق أن ردود أفعال المسلمين العنيفة على أمثال سلمان رشدي وتسليمة نسرين؛ إنما كانت بسبب غفلتهم عن الإفادة من الفرص الجديدة والحرية المتاحة في ميدان الدعوة، ولو أنهم وظفوا تلك الفرص في سبيل الدعوة لتجاهلوا أمثال هؤلاء كما يتجاهل الفلاح الوحل ويبذل قصارى جهده لينتفع بالمطر.

3) من بين المسائل الفكرية الحديثة في هذا العصر ما يتعلق بالعلمانية؛ فالعلمانية من أكثر النظريات التي تناسب الدولة في العصر الحديث، وقد صار قيام الدول على العلمانية يعني تقدمها، وعدم قيامها عليها يعني تخلفها.

وهناك فئة من المسلمين وبخاصة الإسلاميون منهم يعارضون العلمانية معارضة شديدة، وينظرون إليها على أنها معادية للإسلام، ويقولون: إن العلمانية تعني تأسيس الدولة على أسس دنيوية بحتة، وبهذا تكون مجافية للإسلام ومنكرة له؛ لأن الإسلام لا يرتضي إقامة دولته إلا على أساس الوحي الإلهي.

وأنا لا أتفق مع هذا الرأي، والحق أن رأي السادة الإسلاميين قد أسس على النظر إلى العلمانية المتطرفة، وهو خطأ جسيم، يشبه ما يفعله بعض المفكرين غير المسلمين حين يقدمون صورة للإسلام على أساس الأفكار العسكرية الشائعة لدى الشباب المسلم المتطرف.

لقد وفرت العلمانية لأهل التوحيد فرصة تاريخية لينشروا عقائدهم في حرية ودون خوف من الاضطهاد، أما فيما يتعلق بالحكومة الإسلامية؛ فإنها لن تقام بمجرد أن نهتف بقولنا: «أقيموا الحكومة الإسلامية» وباكستان خير مثال على ما نقول.

إن العلمانية تمنحنا فرصة لنشر الإسلام في العالم كله بطريقة سلمية، وسيكون من ثمارها أنه إذا رأت الأغلبية في أي مجتمع أن تُقيم حكومة إسلامية فيمكنها إقامتها بالفعل، والحكومة الإسلامية تقوم دائماً على رغبة المجتمع وطلبه، ولا تقوم أبداً بمجرد المطالبة السياسية بها.

4) وهذه مسألة أخرى تتعلق بالجهاد. قد شاع أن الإسلام يفرض على معتنقيه أن يحاربوا الدنيا بأسرها لإجبار أهلها على الدخول فيه، فإذا دخلوا فيه فبها ونعمت، وإلا فهم مضطرون للعيش في ظل الحكم الإسلامي بوصفهم أهل ذمة. إن هذا التصور للجهاد الإسلامي يتصادم مع التصور العالمي المتفق عليه الذي يرى أن على كل بلد أن يحترم حدود البلاد الأخرى وألا يتدخل في شئونها الخاصة.

أما ذلك التصور للجهاد فلا علاقة له من قريب أو بعيد بالإسلام، وإنما هو تصور اختلقه بعض المنظرين المسلمين المتطرفين، أو هو من اختراع بعض المفكرين غير المسلمين.

إن الجهاد(بمعنى القتال) في القرآن الكريم يقع في قسمين: أحدهما يستهدف استئصال الفتنة ﴿وَقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة:193]، والآخر يستهدف الدفاع: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة:190].

والمراد بالفتنة ليس المعنى المستعمل في الأردية «الفتنة والفساد»، وإنما المراد بها «الاضطهاد الديني»، وقد كانت هذه الفتنة موجودة في الماضي عند العرب، وفي سائر بلاد العالم كذلك، وقد أمر الله ﷺ النبي وأصحابه أن يزيلوا عوائق الاضطهاد، وأن يقضوا

عليها، وقد تحقق لهم ذلك، أما اليوم فقد اختفت هذه الفتنة من العالم كله، لذا لم تعد الحاجة قائمة إلى هذا النوع من الجهاد.

أما حكم الجهاد بغرض الدفاع فيضل باقيا إلى قيام الساعة؛ لكن هناك شروطا عدة لا بد أن يستوفيها حتى يكون مشروعا، وإذا لم تُستوف هذه الشروط فلا يحق لأحد أن يشن حرباً على أحد باسم الدفاع.

5) وهناك مسألة خلافية دار فيها جدل وخلاف كبير، وهي مسألة فوائد البنوك، فالنشاط الاقتصادي في العصر الحاضر يعتمد كله على البنوك التي تعمل بمبدأ الفوائد، ولأن المسلمين يعتقدون بحرمة الربا (الفوائد البنكية)، فهم لا يلجأون إلى تلك البنوك، وهو ما ترتب عليه ابتعاد المسلمين في العصر الحاضر عن الأنشطة الاقتصادية الكبرى ابتعاداً تاماً.

لم يعد للمسلمين أي مكانة في عالم الصناعات الحديثة، وقد ترتب على هذا تأخرهم في أمور أخرى كثيرة مثل الصحافة؛ فالصحافة تُعد في عصرنا قوة القوى الحيوية المؤثرة، وقد تخلف المسلمون في هذا المجال لأن الصحافة لا تقوى إلا بالصناعة وهي ما يفتقر إليه المسلمون الآن.

ولست في وضع يمكنني فيه أن أقطع في أمر الفوائد برأي، فهذه مسألة ينبغي أن يُتخذ فيها قرار جماعي في مجلس شورى العلماء، إلا أنني أتجرأ فأقول: إن رأي بعض الناس في هذا الخصوص يستحق إنعام النظر فيه؛ فهم يرون أن فوائد البنوك فوائد تجارية، وأنه علينا التفرقة بين الفوائد التجارية والفوائد الاستغلالية (الربا).

فالفوائد الاستغلالية (الربا) قائمة على انتفاع طرف واحد فقط، وهذه لا شك في حرمتها، أما الفوائد التجارية فقائمة على التشارك في المنافع، وهي بهذا الاعتبار تشبه إلى حد ما المضاربة الإسلامية، مع ملاحظة أن المضاربة الإسلامية تقوم على الاشتراك في المنفعة والخسارة، في حين أن المشاركة في البنوك لا تكون إلا في المنافع فقط.

لكن إذا كانت المضاربة مبدأ ناجحا؛ فنجاحه يرجع إلى أن المنافع فيه أكثر، ولو كانت أخطار الخسارة فيه جسيمة لتعطل العمل به. وإذا وضعنا هذا الجانب نصب أعيننا لوجدنا أن الفارق بين المضاربة والتعامل التجاري في البنوك فارق يسير ونسبي، وليس فارقاً كلياً حقيقياً.

حكم ما راج وساد:

جرى التعامل في الهند أول مرة بالعملة الورقية بدلاً من العملات الفضية والذهبية في عهد الاحتلال البريطاني، وكان مولانا عبدالحق حقاني على قيد الحياة في ذلك الوقت، فاستفتى بعض الناس الشيخ في هذا الأمر، فتجنب الفتوى المباشرة وقال إن فتواه لن تجدي لأنه سيتم التعامل بالعملة الورقية.

وإذا نظرنا إلى الموضوع من وجهة النظر الفقهية الخالصة؛ فإن السؤال عن جواز استعمال العملة الورقية أو عدم جوازه يستحق أن يُسأل؛ لكن مولانا عبدالحق حقاني تجنب الإجابة عليه، لأنه شعر أن الأمر قد انتشر وعم، ودائماً ما تكون الغلبة لما راج وانتشر لا للفتوى.

وأذكر أنني رافقت البروفسور المرحوم مشير الحق في إحدى السفرات في أغسطس عام(1982م)، وكان يرافقنا المرحوم مولانا محمد تقي أميني (1926-1991م)، وكنا نجلس على طاولة الطعام في مطار أثينا، وعندما حضر الطعام كان به لحم، فتساءل مولانا تقي أميني : أيجوز لنا أكل ذبيحة غير المسلمين؟ وقبل أن تنتهي المناقشة قال البروفسور مشير الحق: إنكم تتجادلون، أما أنا فسأبدأ طعامي باسم الله.

وأحسب أن هناك كثيراً من الأمور المشابهة التي يتعلق البت فيها بالضمير الفردي لا بالفتوى الجماعية وذلك في الظروف الراهنة على الأقل، من ذلك على سبيل المثال صابون الحمامات الذي تستخدم في صناعته بعض الدهون الحيوانية، أو الملابس الجلدية التي تحوي شيئا من جلود الخنازير، وغير ذلك .

ثمة نماذج كثيرة لمثل هذه الأمور الرائجة في عصرنا، لا يكون لفتوى المفتي فيها تأثير يذكر؛ بل إن الفتوى ستكون من الناحية العملية محض تضييق على الناس فيما لا يطيقونه، وهذا التضييق قد يدفعهم إما إلى التمرد على الدين علانية، وإما إلى النفاق والمداراة للالتفاف حول الحكم؛ لذا فإن العقل والشريعة يقضيان بألا نفتي في هذه الأمور، وأن نتركها لضمائر الناس.

إنني أحسب أن أصل هذا المبدأ موجود في السنة النبوية، فقد جاء في إحدى الروايات أن النبي ﷺ سئل بعض الأسئلة فلم يجب عليها بشكل مباشر، وإنما قال: «استفت قلبك»، في حين أن هناك أمورا كثيرة حكم فيها بشكل قاطع ومباشر.

ويُعلم من هذا أن المعاملات قسمان: الأول معاملة يكون المطلوب فيها هو «استفت المفتي»، أي سل المفتي أو العالم واعمل بفتواه. والآخر يكون المطلوب فيه «استفت القلب»، يعني أن يستعمل الناس في هذا القسم ضمائرهم وحسهم العام، وما يبدو لهم صحيحاً يتبعونه.

وسيكون صحيحاً في الغالب أن نقول إن المعاملات المذكورة آنفا تتعلق في الوقت الحالي بمبدأ «استفت القلب»، وعلينا في هذه المعاملات أن نترك للناس مبدأ الاختيار، لا أن نجبرهم على اتباع مذهب بعينه.

إضاعة الفرص الجديدة

إن أكبر خسارة منيت بها الأمة حين غُيِّب الاجتهاد أنها لم تعرف بالفرص الجديدة القيمة التي أتيحت في هذا العصر، ومن ثم لم تتمكن من الانتفاع بها، وقد كنا بحاجة إلى العمل الاجتهادي للتعرف عليها، ولأن الاجتهاد قد غاب بسبب الجمود العقلي فلم يعد من الممكن استكشاف الفرص الجديدة والإفادة منها.

لقد اعْتُبِرَتْ القوة ضرورية لتحقيق أي مقصد، وكان العنف لدى بني الإنسان في الماضي وسيلة القوة، ومع ذلك فقد ظهر في القديم أفراد أرادوا إحلال قوة السلم محل قوة

العنف؛ منهم على سبيل المثال المفكر اليوناني القديم المشهور «آيسوكريتس» الذي تحدث عن السلام، لكنه أصيب بيأس شديد في آخر حياته دفعه إلى الانتحار في أثينا عام (338 ق.م)[1].

لقد ظهر في خلال الخمسة آلاف عام الماضية كثير من المفكرين الذين قدروا السلام وأعلوا من شأنه في مقابل حطهم من شأن العنف والتشدد؛ لكن التمكين للسلام لم يتحقق من الناحية العملية أبداً، ولم نجد لذلك مثالاً إلا في القرن العشرين.

لقد تخلى زعيم اليابان هيرو هيتو عن العنف بعد هزيمته في سنة (1945م) في مواجهة أمريكا، وصرف جل عنايته إلى التعليم، حتى نجحت اليابان اليوم نجاحاً كبيراً في الوصول إلى هدفها.

وبدأ المهاتما غاندي في سنة (1919م) في تأسيس حركة تحرير الهند على مبدأ «اللاعنف» إلى أن تحررت الهند في سنة (1947م).

وتبني نيلسون مانديلا زعيم جنوب أفريقيا مبدأ غاندي وعمل على تحرير بلاده من سيطرة الأقلية البيضاء، وظلت محاولاته هذه في إطارها السلمي حتى نال السود حريتهم في سنة (1993م).

والسبب في هذا الفارق بين الماضي والحاضر أن الظروف لم تكن مهيأة في الماضي لخلق قوة في التدابير السلمية مثل تلك التي كانت تُسْتهلك في العنف والتشدد.

أما في العصر الحاضر فقد تهيأت الظروف المواتية نتيجة للتغيرات الجذرية التي مكنت الناس من أن يحققوا نجاحا كبيرا في استعمال قوة الأمن والسلم.

إن هذه التغيرات قد اتسمت بأمرين؛ أولهما أن العنف في عصر السيف كان ضيقاً ومحدوداً، ولكن الأسلحة الحديثة جعلت دائرته اليوم أكبر وأوسع، بحيث إن استعمالها صار لا يخلف إلا دمارا شاملا ولا يحقق انتصارا لطرف على طرف.

---

[1] (1031 / 9).

والأمر الآخر؛ هو أن الثورة الفكرية الحديثة قد أوجدت قوة فاعلة في أهم الوسائل السلمية مثل «الرأي العام»، و«العلم» تلك القوة التي كان مفهومها يقتصر من قبل على دائرة السيف والرمح، أما اليوم فلم يعد أحد يفكر في تحقيق أهدافه بالعنف، ولا يفكر في ذلك إلا من يجهل قوة السلم في هذا العصر وتأثيرها الواسع.

لقد تهيأت الظروف المواتية في العصر الحديث بحيث يمكن تحقيق أي هدف من الأهداف دون اللجوء إلى العنف وإراقة الدماء. والحق أن هذه الظروف والأسباب تناسب الإسلام بشكل كبير، لكن العلماء والقادة المسلمين لم يستطيعوا فهم التغيرات الحادثة لجهلهم بالعلوم الحديثة، ولذلك لم يتمكنوا من تعريف الشعوب بها.

إن قادة المسلمين في العالم كله لا يعلِّمون المسلمين سوى درس واحد فقط هو درس الصدام والقتال، فهؤلاء لا يعرفون إلا قوة العنف، وهم منهمكون في ترغيب المسلمين فيه، حتى وإن كان هذا العنف مرادفاً لما قاله إقبال«اجعل العصفور يقاتل الصقر».

لقد قيل إن المؤمن بصير بزمانه؛ ولكن من يتأمل حال المسلمين يشعر أنهم يعملون بمبدأ المخالفة؛ فيسيرون إلى اليسار في بلاد تسير مركباتها إلى اليمين، فيقودون السيارات في اتجاهات خاطئة محدثين فوضى شاملة تهلكهم وتهلك غيرهم. قال الشاعر المعروف ألطاف حسين حالي في هذا الشأن:

خرجنا هنا بعملة قديمة نبتاع بها، وكانت العملة الجارية موجودة في المدينة منذ مدة.

لقد اسْتُخْدِمَ السيف في الفترة الأولى للإسلام عند الضرورة القصوى، وفي دائرة محصورة للغاية، لكن النبي ﷺ تنبأ أن أهل الإسلام لن يكونوا بحاجة إلى السيف في المستقبل، وأن قوة السلم ستكفي لانتصارهم.

وجاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال:«سمعتم بمدينة جانب منها في البر وجانب منها في البحر؟»، قالوا: «نعم، يا رسول الله!»، قال: «لا تقوم الساعة حتى يغزوها سبعون

ألفا من بني إسحاق، فإذا جاءوها نزلوا، فلم يقاتلوا بسلاح ولم يرموا بسهم، قالوا: لا إله إلا الله والله أكبر، فيسقط أحد جانبيها الذي في البحر، ثم يقولوا الثانية: لا إله إلا الله والله أكبر، فيسقط جانبها الآخر، ثم يقولوا الثالثة: لا إله إلا الله والله أكبر، فيفرج لهم، فيدخلوها فيغنموا ...»[1].

وقد تحققت تلك النبوءة في هذا العصر بحذافيرها، وتهيأت كل الأسباب السلمية التي يمكن من خلالها تحقيق أي هدف يُراد، دون الحاجة إلى إراقة دم إنسان أو استعمال العنف معه، واليابان والهند وجنوب أفريقيا خير مثال على ذلك.

هذه الوسائل السلمية تفيد الهدف الإسلامي أيما إفادة؛ لأن لدى الإسلام بالإضافة إلى ذلك قوة تسخيرية أخرى ليست لأحد غيره، وهي ايديولوجيته، فالإسلام بهذا الاعتبار قوة أيديولوجية عظمى.

الحاجة إلى جامعة إسلامية:

يُعد العصر الحالي فصلا جديدا من فصول التاريخ الإنساني، ففيه خرج الإنسان من العصر التقليدي إلى العصر العلمي، وكان هذا التحول ثمرة من ثمار الثورة الإسلامية التي جاءت في العصر الأول للإسلام، فقد كان هو الأساس الذي قامت عليه ثورة العصر الحديث؛ لكن القادة المسلمين في عصرنا عجزوا عن فهم تلك الثورة وعن الإفادة منها.

حين جاء هذا العصر الثوري ظهرت مشكلات جديدة أمام الأمم، واستطاعت كل أمة أن تحدد موقفها من تلك المشكلات إما في الحال، وإما في وقت لاحق ومتأخر، ولم يُستثن من هذا العموم سوى المسلمين؛ فالمسلمون هم الأمة الوحيدة التي فشلت في تحديد موقفها من مشكلات العصر في آخر القرن العشرين.

ويرجع السبب إلى أن الأمم بمجرد حلول العصر الجديد سارعت إلى الانضمام لتياره، فظهرت فيها أجيال كثيرة على دراية بلغة العصر وعلومه ومعارفه إلى جانب درايتها بالعلوم

---

[1] «صحيح مسلم شرح النووي» (18 / 33).

التقليدية، أما عندنا فقد كان الأمر على عكس ذلك؛ فإن الذين يعرفون العلوم القديمة والحديثة فينا قلة نادرة وشاذة، والشاذ كالمعدوم كما يقال.

إن حل هذه المسألة على ضوء الظروف الحالية يكمن في إعداد فئة كبيرة من الناس ليكونوا على دراية شاملة بالجانبين؛ يعرفون روح الدين ونظامه معرفة جيدة من ناحية، ويكونون في الوقت نفسه على وعي تام بالأفكار الحديثة من ناحية أخرى. وأمثال هؤلاء هم الذين سيملكون البصيرة الاجتهادية اللازمة لإرشاد الأمة إرشاداً صحيحاً.

والصورة العملية القابلة للتنفيذ في الظروف الحالية هي إنشاء إدارة مركزية عالية نُلحق بها الخريجين من الشباب من أجل تدريبهم، ونلحق بها أيضاً خريجي المدارس الدينية ليتعلموا الإنكليزية وغيرها من اللغات العالمية، ويدرسوا الأفكار الحديثة ليصيروا علماء صالحين لقيادة العصر الحديث.

وعلى الجانب الآخر نلحق بعض المختارين من خريجي الكليات والجامعات، ببيئة دينية في تلك الإدارة، ونعلمهم اللغة العربية واللغات الإسلامية الأخرى، وندرس لهم فروع العلوم الدينية المختلفة مباشرة.

ويمكن أن تستغرق هذه الدورة التعليمية عامين أو أكثر، وهدفها تمكين الفريقين من دراسة العلوم المتعلقة بالجانبين، حتى يستطيعوا مواصلة رحلتهم العلمية المزدوجة بعد تخرجهم في الإدارة المشار إليها. فمن ناحية يكون العلماء على معرفة بالعلوم الحديثة، ومن ناحية أخرى يكون الدارسون في الإدارات العلمانية على معرفة ودراية بعلوم الشعب الدينية.

جاء في البخاري ومسلم مع اختلاف يسير في الألفاظ حديث يقول فيه النبي ﷺ: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم يقبض العلماء، حتى إذا لم يترك عالما، اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا**»[1].

ويُعلم من هذا الحديث أن النقص يكون دائماً في أهل العلم، فأهل الكفاءة يزينون المعلومات، وفاقدوها يشوهونها.

[1] «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (234/1)، و«صحيح مسلم بشرح النووي» (225/16).

لقد حث القرآن الكريم والحديث الشريف على تحصيل العلم من جانب، ومن جانب آخر جاء في بعض الآثار أن «المؤمن بصير بزمانه» ولاشك أن من يقود الأمة الإسلامية بحاجة إلى هذين النوعين من المعرفة؛ فلابد أن يكون عارفا بالقرآن والسنة، وعلى علم في الوقت نفسه بما يدور حوله من أحداث. إن المأساة التي نعيشها في العصر الحاضر تتلخص في أننا نملك عدد كبيرا من أهل العلم، لكنهم من النوع الذي يحمل طرفا واحداً من العلم، فهم إما من المتعلمين في المدارس الدينية، وإما ممن تلقوا العلوم الدنيوية فقط. إن المشكلات المختلفة التي نواجهها في العصر الحاضر ترتبت كلها على هذا النقص العلمي والفكري.

إننا في حاجة ماسة في الآن إلى أن نُعِد علماء لهم معرفة كاملة وكافية بالجانبين، حتى يمكنهم الاضطلاع بمسئولية الاستنباط كما جاء في القرآن الكريم[1].

وأنسب تعريف لهذه الإدارة أو الجامعة الإسلامية أنها تُعني بتخريج أهل الاستنباط، أي تُعدُّ أفرادا يتمتعون بالصفات الاجتهادية بناءً على معرفتهم الجيدة بالجانبين اللذين أشرنا إليهما، لكي يرشدوا الأمة ويقودوها باجتهادهم، وهذه هي المهمة الأصلية التي ينبغي لنا أن نضطلع بها اليوم من أجل مستقبل أفضل للأمة المسلمة.

[2] سورة النساء، الأية رقم: 83.

في تاريخ الاجتهاد

إن لفظ الاجتهاد يعني استنفادك طاقتك كلها في عمل ما. وفي الاجتهاد معنى المبالغة؛ فقد ورد في لسان العرب أن معناه: المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل. وفعله في الإنكليزية يعني أيضاً الجد، وبدل ما في الوسع، والمصارعة.

أما في الاصطلاح الشرعي فإن الاجتهاد يعني استفراغ الوسع والمجهود في معرفة الحكم الشرعي لما لم يرد فيه نص في الكتاب والسنة.

والاجتهاد لا يقصد به أن يكون اصطلاحا أو تغييرا في تعاليم الإسلام، بل المقصود به أن يكون سبيلا لإعادة تفسير الإسلام فقط، أو إعادة تطبيق مبادئ الإسلام الثابتة على زمن متغير.

في القرآن

إن أصل الاجتهاد موجود في القرآن الكريم؛ فقد ورد في سياق ذكر الأمن والخوف في القرآن الكريم، حيث جاء أنه إذا بلغ قوم أمر غير مؤكد فعليهم ألا يسارعوا في إذاعته ونشره حتى يردوه إلى الرسول وأولي الأمر منهم؛ لأنهم هم من يملكون صلاحية الاستنباط، وتحديد الحكم الشرعي، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:83].

وردت لفظة الاستنباط في قوله: ﴿الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء:83]. قال القرطبي في تفسيره: والاستنباط في اللغة «الاستخراج» وهو يدل على الاجتهاد إذا عدم النص والاجماع[1]. أي: إن الاستنباط معناه الاستخراج. ويتضح من هذا أنه ينبغي القيام بالاجتهاد في أي قضية عندما لا يكون ثمة نص أو إجماع.

قال الإمام الرازي في تفسيره على هامش هذه الآية:

---

[1] «الجامع لأحكام القرآن» (292/5).

-«... الآية دالة على أمور: أحدها: أن في أحكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط. وثانيها: أن الاستنباط حجة ...»[1].

الحديث

مما ورد في كتب الأحاديث النبوية رواية فيها أن الرسول عندما أراد إرسال معاذ بن جبل إلى اليمن فسأله: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟»، قال: أقضي بكتاب الله، قال : «فإن لم تجد في كتاب الله؟»، قال: فبسنة رسول الله ، قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله ، ولا في كتاب الله؟»، قال: أجتهد رأي، ولا آلو؛ فضرب رسول الله صدره، وقال:«الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله»[2].

يتضح من هذا الحديث الأهمية البالغة للاجتهاد في الدين، وأنه ينبغي أن يطبق في كل حال. روي عن عمرو بن العاص في صحيح مسلم(كتاب الأقضية) وفي صحيح البخاري (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة) أن الرسول قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران. وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر».

يتبين من هذا الحديث أيضاً أهمية الاجتهاد في الدين، فلو افترضنا أن المجتهد لم يخطئ في موضع ما فينبغي له الاستمرار في الاجتهاد. ولو أن العلم وحسن النية توافرا فمن حق المرء أن يجتهد.

لقد أوضح الصحابي الجليل «عبدالله بن مسعود» وجهة النظر الدينية في هذه القضية بألفاظ واضحة للغاية، قال: إذا سئل أحدكم فلينظر في كتاب الله؛ فإن لم يجده ففي سنة رسول الله، فإن لم يجده فيها فلينظر فيها فلينظر فيما اجتمع عليه المسلمون، وإلا فليجتهد[3].

---

[1] «مفاتيح الغيب» (154/10).

[2] سنن أبي داوود (203/3).

[3] «المقاصد الحسنة» للسخاوي (1/ 717).

كتب في قضية الاجتهاد

كتب في موضوع الاجتهاد كتباً كثيرة تقليدية وغير تقليدية، ويمكن مطالعة كتاب«شاه ولي الله الدهلوي» المسمى «عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد» بوصفه نموذجا تقليديا، والذين يريدون قراءة ما كتب في الموضوع بأسلوب غير تقليدي يمكنهم مطالعة الآتي:

1) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام.
2) مجموعة الدراسات التي نشرت في مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ضمن أعمال مؤتمر (1962م) بعنوان «الاجتهاد في شريعة الإسلام».
3) أعمال مؤتمر وزارة الأوقاف في الكويت وعنوانها: «مستجدات الفكر الإسلامي».
4) مجموعة الدراسات الصادرة عن مؤتمر عام(1976م) في الجامعة الملية الإسلامية التي صدرت بعنوان «تطوير الفكر الإسلامي».
5) الشيخ محمد مصطفى المراغي«بحوث في التشريع الإسلامي».
6) محمد بن علي الشوكاني«القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد».
7) كتاب جلال الدين السيوطي«الرد على من أخلد إلى الأرض».

الاجتهاد في عصر الرسالة

تطلق لفظة الاجتهاد–بوجه عام– بوصفها مقابلا للتقليد، لكن هذا غير صحيح؛ لأن الاجتهاد في حقيقته مقابل للجمود. ففي إحدى الصور يكون الناس في حالة جمود عقلي يخلون فيها من فضيلة التفكير الإبداعي. وفي صورة أخرى يكون للناس فكر متجدد، ويفكرون في القضايا بأسلوب إبداعي. فالعمل بالاجتهاد يتوقف في حالة الجمود العقلي، ويتتابع في حالة اليقظة الذهنية.

لقد بدأ العمل بالاجتهاد منذ عهد الرسالة الأول، ومازال قائما إلى يوم الناس هذا دون توقف، ويزيد العمل به وينقص في أوقات مختلفة، وهو لا يتوقف؛ لأنه ضرورة حياتية، فلو أراد شخص ما إيقافه وألزم نفسه بذلك؛ فإنه لن يتوقف بل سيظل مستمراً بين الناس.

ومن أمثلة الاجتهاد في عهد الرسالة، أن النبي أمر جماعة من أصحابه في العام الخامس الهجري بعد غزوة الأحزاب بالتوجه إلى بني قريظة. وعند خروجهم قال لهم: «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة».

خرج القوم على ظهور الإبل امتثالاً للأمر، ولما حانت صلاة العصر وقع الخلاف بينهم؛ فقد رأى فريق أنه لا بد من إقامة صلاة العصر وإلا فاتهم وقتها، ورأى فريق آخر متابعة المسير وقضاء صلاة العصر عند بلوغهم بني قريظة لأن الرسول أمرهم بذلك. ولما علم الرسول بهذا الخلاف أقر كل فريق منهما على اجتهاده.

لقد كتب العلماء كثيراً عن هذه الحادثة فوفقا لقول المحققين منهم؛ فإن الفريق الذي آثر إقامة الصلاة وخالف ظاهر أمر النبي قد اجتهد اجتهادا صحيحا لأنهم فهموا أن غرض الرسول كان تعجيل المسير حتى يصلوا ديار بني قريظة، ولم يكن هدفه أن يؤخروا الصلاة عن وقتها[1].

في عهد الخلافة الراشدة

نقدم الآن مثالاً للاجتهاد في عهد الخلافة الراشدة. روي في أكثر كتب الحديث في (كتاب الصوم) أن الرسول قال في كيفية حساب شهر رمضان«إنَّا أمَّةٌ أمِّيَّةٌ لا نكتُبُ ولا نحسِبُ...»[2].

كانت أكثر النظم في عهد رسول الله قائمة على تلك الأصول؛ فلم يكن ثمة تسجيل لحساب الوارد والخارج من بيت المال؛ بل كان الأمر قائما على المشافهة والذاكرة. وبداية عن عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب اتسعت رقعة الدولة الإسلامية اتساعا كبيرا وضمت مناطق متحضرة في ذلك الوقت كالشام، ومصر، والعراق؛ وثقلت الأعباء، ولم يعد في الإمكان استعمال النظام الشفهي في الإدارة، ورأي عمر رضي الله عنه أن في تلك

---

[1] «البداية والنهاية» لابن كثير (118/4).

[2] «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (151/4)

البلدان توجد دفاتر منظمة تحفظ فيها المعاملات كلها، فسعى في نقل هذا النظام إلى إدارته.

لو التزم عمر الفاروق بلفظ الحديث وظاهره لتغاضي عن استعمال الوسائل الحديثة، ولظلت المعاملات كافة على حالها القديم في صورة غير كتابية. لكنه أنشأ الدواوين في المدن كلها، ونظم بها كل شيء كإحصاء السكان، ونظام المنح، وحسابات بيت المال، وإدارة الأرض، ولم يغير عمر لغة دواوين البلدان المفتوحة، وكانت الفارسية هي لغة الدواوين قبل الإسلام، وكانت القبطية والرومية لغة الشام، فقد أبقى عمر كل شيء على حاله. ومن هنا تتضح قضية الاجتهاد؛ فلو لم يجتهد عمر ما كان له أن يستخدم التدوين والكتابة في الأعمال الرسمية في ظل الفهم الحرفي لحديث النبي المذكور آنفا.

العهود التالية

استمر الاجتهاد متصلا على هذا النحو بعد الخلافة الراشدة، ومن أمثلته الواضحة التي تؤكد اتصاله، خروج الإمام الحسين بن علي رضي الله عنهما سنة (61هـ) على حكم «يزيد بن معاوية» الأموي. وقد أشار المؤرخون إلى أن الحسين رفض مبايعة يزيد ودعا إلى تغيير الحكم الاستبدادي الفردي. فوقع إثر هذا التحريض صدام مسلح بين جيش«يزيد» وقافلة الإمام «الحسين» في ساحة «كربلاء» التي سقط فيها الحسين وأكثر رفاقه شهداء ثم كان أن زادت مظالم الحكام أضعافاً مضاعفة.

يبدو في الظاهر أن مسلك الإمام الحسين كان ذا أهداف مشروعة وطيبة؛ إذ كان يريد أن يقضي على نظام الحكم الظالم، وأن يستبدل به نظاما عادلا، ولكن باعتبار ما آل إليه الأمر فقد كانت النتيجة «نتيجة عكسية»[1].

وبعد تجارب متعددة على هذا المنوال صارت ثمة أصول ثابتة في الفقه تدعو إلى ترك المصلحة درءاً للمفسدة، وتحت هذه القاعدة اتفق العلماء على أنه لاينبغي الخروج على الحكومات القائمة أبداً.

[1] Counterproductive.

كتب ابن كثير المتوفي عام(774هـ) كلاماً وافياً عن هذه القضية فيه أنه لا يُعزل الإمام إذا كان فاسقاً تأسيساً على الفسق فقط، فقال:

- «والإمام إذا فسق لا يعزل بمجرد فسقه على أصح قولي العلماء، بل ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من إثارة الفتنة»[1].

وقد فصل النووي المتوفي (676هـ) في كتاب الفتن في شرح صحيح مسلم القول في هذا الموضوع فقال في شرح بعض الأحاديث:

- «لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام؛ فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا بالحق حيث ماكنتم. وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين. وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق»[2].

يتضح أن الحكم في ذلك الأمر كان ثمرة الاجتهاد، وترتب على العمل بهذا الجهاد عدم خروج علماء الأمة على الحكام المسلمين على مدى التاريخ. وكانوا يكتفون بنصح الحاكم المخطئ؛ لكنهم لم يخرجوا على حكامهم بشكل منظم قط.

الاجتهاد في العصر الحاضر:

لقد بدأ تجاوز الماضي إلى الحاضر يزداد وضوحا في القرن الثامن عشر الميلادي. وبناء على التغيرات غير العادية في العصر الجديد ازدادت الحاجة للاجتهاد. فاجتهد العلماء مرات عدة، ورغم أن اجتهاد العلماء لم يعد مؤثرا كما كان الأمر منذ ألف سنة؛ فإن الاجتهاد المعاصر قد اثبت في بعض الأحيان خطأ، ووقع فريسة للفراغ والاختلاف. ولم يلق من الناحية العملية قبولاً بين الناس. ولنسرد عدة أمثلة فيما يتعلق بهذا الشأن.

---

[1] «البداية والنهاية» لابن كثير (224/8)

[2] «صحيح مسلم بشرح النووي» (229/12)

كان واضحا أن المسلمين باتوا حتى أواخر القرن الثامن عشر مهزومين في أنحاء الدنيا أمام الغرب. ففي عام (1770م) دمر أسطول العثمانيون، ودمرت قوة الأتراك في معركة شيسما[1].وبعد شهادة السلطان تيبو عام (1799م) تأكدت الهزيمة.

وكان ما يدور في عقل مسلمي العالم كافة هو الحرب ضد الغربيين. وكانت الهند في ذلك الوقت أكبر مركز لقوى الغرب فأفتى شاه عبد العزيز الدهلوي عام(1806م) بأن الهند دار حرب، وذلك لكي يحارب المسلمون الغربيين ويحطموا قوتهم ليجبروهم على الرحيل من العالم الإسلامي. كان التصور الفكري في هذا الوقت يرى أنه إذا انتهى الاستعمار في الهند فسوف ينتهي في العالم الإسلامي كله. بعد هذا بدأت حرب دموية مع الحكام الإنكليز في الهند واستمرت هذه الحرب بصورها المختلفة ما يقرب من مئة عام. حرب سيد أحمد البريلوى في (1831م)، وحرب علماء ديوبند (1859م) وغير ذلك من أمثلة الاقتتال. وعندما فشلت مواجهة الإنكليز استمر العلماء في المواجهة بمساعدة دول خارجية (تركيا وأفغانستان وغيرها) تحت مسمى حركة المنديل الحريري إلا أنها فشلت أيضاً فشلا ذريعا.

وكما هو معروف لم يفد أي طرف من هذه الحرب خلال مئة عام؛ بل زادت خسائر المسلمين؛ ثم ظهر المهاتما غاندي في (1920م) تقريباً، ورفع شعار الكفاح السلمي بدلاً من الكفاح المسلح. وتقبل أكثر العلماء هذه الدعوة مثل مولانا محمود حسن ديوبندي، ومولانا أحمد مدني، ومولانا أبو الكلام آزاد، لقد قبل (99 بالمئة) من علماء الهند هذه الدعوة.

وكان هذا نوعا من التراجع عن الاجتهاد السائد واستبداله بآخر. فقد اختاروا الجهاد السلمي بعد أن تخلوا عن الجهاد العنيف. وثبت بالتجربة أن الرأي الأول كان خطأ اجتهاديا، وأن الرأي الثاني اجتهاد صائب.

---

[1] Battle of Chesma.

القضايا الجديدة

من القضايا الجديدة التي تتطلب الاجتهاد قضية القومية. فقد ظل المسلمون لعدة قرون خلت تجمعهم إخوة واحدة. وكانت الدنيا كلها وطنهم، ولم يكن ثمة أي تصور للقومية الجديدة. وكان التصور السائد شعوريا–أو لاشعوريا– أن كل مسلمي العالم يحملون قومية واحدة، والمسلم ينتمي إلى أخوة عالمية.

وفي القرن التاسع عشر تشتت قوة المسلمين السياسية وتحطمت الدولة الفاطمية والعثمانية والمغولية، بدأت حركات الإحياء تنهض بين المسلمين. وظهرت هذه الحركات تحت رد فعل نفسي؛ فاختار أصحابها تلك الوجهة وذلك التصور الذي دام لقرون. ومن أمثلة الحركات؛ الاتحاد الإسلامي للسيد جمال الدين الأفغاني، وحركة الخلافة لمولانا محمد علي ومولانا أبو الكلام آزاد. نظرت تلك الحركات للمسلمين على أنهم مواطنون عالميون. ومن هذه الناحية حاولوا أن يوجدوا لهم مرة أخرى مكانا على خريطة العالم.

ومن الأسماء التي تميزت بالفكر الاجتهادي مولانا سيد حسين أحمد مدني قبل تحرر الهند(1947م) وقد أعلن أن القوميات تخرج من رحم الأوطان. ولهذا فإن مسلمي الهند من ناحية الوطنية هم هنود، ومسلمي إيران هم ايرانيون ومسلمي أفغانستان هم أفغان[1].

لاقي مولانا حسين أحمد المدني معارضة في هذه القضية. ومن أسماء المعارضين له؛ العلامة إقبال، ومولانا أبو الأعلى المودودي وغيرها. والحقيقة أن مولانا حسين أحمد مدني أثبت في هذه القضية امتلاكه رؤية اجتهادية، أما مخالفوه فقد قام فكرهم على التقليد. ولاشك أن اجتهاد مولانا مدني كان صحيحاً؛ ففي العصر الحالي ترتبط القومية بالوطنية، وقومية المرء تحدد الآن بوطنه لا بدينه.

لقد ارتضى المسلمون هذا الأمر عمليا في ظل مقتضيات العصر ومتطلباته؛ وصار مسلمو الهند والبلدان الأخرى يكتبون بجواز السفر في خانة الجنسية: «هندي» أو«أمريكي» ولا يكتبون «مسلم» وكذلك يفعل الباكستاني والإيراني وغيرهما. فقد اختار المسلمون كافة

---

[1] المزيد من التفاصيل راجع كتابات شيخ الإسلام الجزء الثالث.

بإعمالهم فكرهم هذا الأجزاء لضرورته الأمنية. ولم يكن ثمة تعارض بين الفكر والتطبيق العملي. وطريق الإسلام في مثل هذه القضايا هو «اختيار الشائع عالمياً» فهو لا يورط الناس في مشكلات غير طبيعية بناء على العقيدة.

قضية العلمانية

تُقبلت العلمانية في العصر الحالي بوصفها أفضل نموذج للحكم في المجتمع المشترك، وأكثر الأنظمة في بلدان العالم تنضوي تحت لواء هذا النموذج. ولقد ظهر في المسلمين من يرفض العلمانية بقوة ويعدها نظرية مضادة الإسلام؛ مثل أبو الأعلى المودودي وغيره.

وهذا الرفض ليس إلا فعلا متشددا للغاية، ولا يمكن القول بأنه رد فعل إيجابي مبني على أي فهم.

وقدم بعض الناس في هذه القضية آراءً صحيحة مثل مولانا سعيد أحمد أكبر آبادي(1908–1985م) وغيره. وفيما يتعلق بهذا نشر مولانا أكبر آبادي مقالا في ثلاثة أجزاء بالصحيفة الشهرية «برهان» الصادرة من دهلي أعداد مايو، ويونيو، ويوليو (1962م) وقد رأى أن أفضل نظام للهند الآن هو النظام التوافقي الذي يُطلق عليه «العلماني» كتب يقول: «العلمانية نمط من أنماط الحكومة، ومن محاسنها أنها تحرر الأديان كافة، ويحصل في ظلها كل شخص على حقوق مدنية متساوية للوصول إلى الرئاسة»، وقال: «طبقاً للأوضاع الحالية للهند فإن النظام الوحيد الأنسب لها هو العلمانية وهو نظام قابل للتطبيق». وقال: «وهذا هو ما تطلبه أحوال البلاد». وأضاف أنه: «لا يوجد أي تعارض بين النظام العلماني والإسلام».

ما تقدم ذكره رأي اجتهادي وهو رأي صحيح، وهذا لا يعني أنه لا يوجد أي نظام آخر نموذجي سوى العلمانية. وتكمن أهمية هذا النظام في الجانب العملي فيه لا النظري؛ إذ

يمكن تطبيقه في المجتمعات المشتركة. ووجهة نظر الإسلام هي: «اجعلوا المثالية في القضايا الذاتية والتطبيق العملي في الشئون الاجتماعية».

وممَّا يؤيد هذا المسلك سيرةُ الرسول في العهد المدني، والعهد المدني ينقسم إلى فترتين كبيرتين:

- **الأولى:** عاشت فيها ثلاث مجموعات بالمدينة؛ المسلمون، واليهود، والمشركين.
- **وفي الفترة الثانية:** انتهى هذا التشكيل السكاني عندما دخل جل قاطني المدينة في الإسلام.

ومن كتب الحديث والسيرة نعلم أن الرسول ﷺ وضع في المرحلة الأولى ما عرف بصحيفة المدينة التي كانت دستورا مميزا للحكم فيها. وقد نظم بهذه الصحيفة العلاقات القائمة بين سكان المدينة، وكفل بها حرية الاعتقاد والدين لكل طائفة، وحفظ بها عاداتها وخصوصيتها ومنع التدخل في شئونها.

قضية الجهاد

من القضايا المهمة في هذا العصر قضية الجهاد. والجهاد يُفسر الآن على أنه مرادف لمعنى الحرب. وهذا غير صحيح؛ لأن الجهاد يعني في لغتنا الكفاح، وقد جاء في القرآن الكريم بهذا المعنى في غير موضع؛ أي بمعنى الكفاح الديني والكفاح الدعوي، وقد استُعمل لفظ القتال في القرآن الكريم مرادفاً للحرب لا الجهاد.

إن الكفاح الديني أو الجهود الدينية بوصفها معنى من معاني الجهاد لا تقتصر على نمط واحد فقط فهي تتعدد وتتنوع بحسب الأحوال المختلفة، وقد جاء في الحديث الشريف «الْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللهِ» فالحديث يقرر أن مجاهدة النفس معنى من معاني الجهاد، وعلى هذا يكون للجهاد اتجاه نفسي.

كما أُطلق لفظ الجهاد في القرآن على الجهود الدعوية الساعية في توسيع نطاق الفكر الإسلامي﴿وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان:52] يتضح من هذه الآية أن الدعوة إلى الإسلام من الجهاد، وهي بحسب ألفاظ القرآن جهاد كبير، وغير ذلك.

وفي العصر الحالي قدم بعض مفكري المسلمين تفسيراً للجهاد يتوافق مع روح العصر، فقد قال سيد أحمد خان بعد عام (1857م) لمسلمي الهند: جاهدوا للتعلم، فإنكم إن تعلمتم؛ وجدتم بأنفسكم حلولا لكل مشكلاتكم الدينية ومعضلاتكم الدنيوية.

وقدِمَ العلامة السيد رشيد رضا«صاحب المنار» إلى ديوبند عام (1912م) وكان علماء الهند في ذلك الوقت مشغولين بجهاد الإنكليز جهادا سياسيا، فقال سيد رشيد رضا:

- «إن واجب الوقت هو العمل لا الجهاد السياسي؛ وعليكم أيها الناس تحمل مسئولية الدعوة إلى الإسلام بطريق السلام، وسوف تصلون بهذا الطريق إلى غايتكم التي تطمحون إليها على نحو أفضل من وصولكم إليها بطريق الجهاد المسلح».

كانت آراء سيد أحمد خان والسيد رشيد رضا أراءً اجتهادية، وقد ثبت فيما بعد أنها كانت آراء صحيحة رغم أن اجتهادهما لم يلق قبولاً في ذلك الوقت. ولم يقدر للأمة أن تسير على هذا الطريق، ولو قدر لهذا الاجتهاد أن يلقى رواجا آنذاك لاختلف تاريخ المسلمين عما هو عليه الآن، و لاختلفت الأوضاع القائمة.

ولو أننا أردنا أن نعبر عن مشروعي سيد أحمد خان ورشيد رضا بكلمات أخرى لقلنا: إنهما غضا الطرف عن القضايا السياسية؛ ودعوا إلى الانتفاع بفرص التعليم والدعوة. وأفهم من هذا أن اجتهادهما كان صحيحا وملائما لوقته، وكانت روحه مفعمة ببصيرة مؤمنة استُلهِمت من القول المعروف: «المؤمن بصير بزمانه».

قضية البنوك:

من أهم قضايا العصر الحالي قضية فوائد البنوك التي صارت أساساً للاقتصاد الجديد، وهي مسألة خلافية؛ فقد حرَّمها أكثر العلماء وكان لبعضهم فيها رأي آخر.

نشرت رابطة العالم الإسلامي في صحيفتها«أخبار العالم الإسلامي» الصادرة في مكة بالمملكة العربية السعودية في عدد 24 ذي القعدة/ الثاني من ذي الحجة (1415هـ)، 24 أبريل /1 مايو (1995م) خبراً على صفحتها مكتوبا باللغة الإنكليزية، أنقل فيما يلي الخبر دون أي تغيير فيه. قال مفتي مصر الدكتور محمد سيد طنطاوي في لقاء كبير عُقد بالسفارة المصرية في أبوظبي: إنه لا يوجد أي سوء في فائدة البنوك وهي قريبة جداً من الإسلام، وقال: لو أن القرض البنكي أخذ لأي ضرورة معقولة؛ فهو حلال، وأجاز للبنك أيضاً تحصيل الفوائد من هذه القروض.

لقد اختُلف في هذه القضية إلى أقصى حدود الاختلاف، ولا يمكن لي أن أُصدر فيها رأياً قاطعاً؛ فالعصر الحالي هو عصر الصناعة، والصناعات الحديثة تتأسس على مساندة البنوك، ونحن إلى الآن لم نحقق أي تغيير ملموس فيها، والسبب الرئيس يرجع إلى أننا ما زلنا في ذيل الدول المصنعة.

طنطاوي يوافق على فوائد البنوك والأرباح:

في فتوى غير مسبوقة في مسألة اختلف فيها أئمة الأمة ومشرعوها قال الدكتور محمد سيد طنطاوي مفتي مصر:

- إنه لا يوجد أي خطأ في تخصيص معدل لأرباح البنوك!

بل ذهب إلى أبعد من ذلك وأكد أن البنوك التي تحدد معدل أرباحها هي الأقرب إلى الإسلام. وفي لقاء موسع عقد في السفارة المصرية بأبوظبي قال طنطاوي:

- إذا خسر أحد المصارف–لأسباب خارجة عن يده– فعليه أن يثبت ذلك أمام المحاكم، وعلى كل مودع أن يتحمل جزءاً من الخسارة، بما يتناسب

مع حجم رأسماله المودع.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الرأي قد أثار جدلا ساخنا من قبل بين المفتي والهيئات الإسلامية في مصر، وفي مقدمتها مؤسسة الأزهر. وكانت هذه هي المرة الأولى التي نقل فيها طنطاوي هذا الجدال خارج الحدود المصرية.

وقد أكد على مسئوليته الخاصة أن تحديد سعر الفائدة على الودائع المصرفية ليس تكهنا. وعدَّ الإيداع بمثابة ولاية مطلقة يقوم فيها المودع بتفويض البنك لاستثمار أمواله. «لذلك ينبغي أن نجعل هذه المسألة سهلة ومرنة، ولكن ضمن الحدود التي حددها الله». وقال طنطاوي فيما يتعلق بالقروض المصرفية: «إذا كان القرض لحاجة مثل العلاج الطبي أو إنشاء مشروع استثماري، فإنه حلال».

أي يجوز، وشرطه أن يكون بعيداً عن الخداع أو الاستغلال. كما سوَّغ طنطاوي الفوائد على القروض بقوله: إن البنوك لا تقرض أو تقترض، ولكنها تلعب دور الوسيط بين العملاء (المقترضين) والمودعين(المقرض الحقيقي). والبنوك على هذا النحو، تحصل على أموال الفئة الأخيرة من أجل استثمارها نيابة عنهم. ومن ثم، عندما يقرض البنك بعض الأموال لرجل أعمال يعتزم الاستثمار في شيء ما، يكون له في ذلك الحين الحق في الحصول على بعض الأرباح من الصفقة. (العالم الإسلامي، مكة، 24 ابريل- 1 مايو1995م).

لقد حل المسلمون في مؤخرة الأمم في كل ميادين الحياة، وذلك لتدهور الصناعات عندهم، وعلى سبيل المثال فإن الصحافة التي تعد أهم قوة في زماننا لم يعد للمسلمين أي دور فيها؛ لأن الصحافة تتغذى على الصناعة، وقد غابت الصناعة وتخلفت لديهم، ومن لا صناعة له لا يمكن أن تكون لديه صحافة.

هذه القضية تحتاج حتما إلى الاجتهاد، والاجتهاد الفردي فيها لا يكفي وحده، كما أنه لا يوجد إجماع فيها. لذا ينبغي أن يقدم مجموعة من العلماء رأياً اجتهادياً مشتركاً في هذه

القضية. والحق أن هذه القضية ذات أعباء ثقيلة حتى إنني أزعم أنه لولا وجود النفط في البلدان الإسلامية لصارت فريسة لاقتصاد العصر الحديث.

استمرار الاجتهاد:

لقد فهم بعض الناس أن باب الاجتهاد المطلق قد أُغلق، وأنه لا يجوز الاجتهاد لأي شخص بعد القرن الرابع الهجري، وهو فهم لا يعضده دليل معتبر، ولا يؤيده عالم محقق.

فمنذ صدر الإسلام حتى الآن أعلن كثير من العلماء بوضوح جلي أن الاجتهاد عملٌ مستقل، وهو مستمر في هذه الأمة منهم: ابن تيمية، والسيوطي، وابن خلدون، وعزالدين بن عبدالسلام، والشاطبي، والشوكاني، والمراغي وفي الهند مولانا أشرف علي تهانوي وغيرهم.

سجل بحر العلوم عبد العلي الحنفي بعض الآراء التي ذهبت إلى القول بأن الاجتهاد المطلق اختتم بالأئمة الأربعة وأنه انتهى الآن، لكن هذا القول غير مقبول على الإطلاق ولا دليل عليه قال: «وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يُعبأ بكلامهم»[1] إن اللافت للنظر هو نسبة القول بغلق باب الاجتهاد إلى بعض علماء العصر العباسي، وهم لم يقولوا هذا الكلام لا تصريحا ولا تلميحا. وأقول: إن رسول الله ﷺ هو نبي آخر الزمان، وقد قال: «أنا خاتم النبيين لا نبي بعدي» ولم يقل أي من الفقهاء الأربعة–أو أي فقيه كبير في هذا العصر– بمثل هذا القول في حق الاجتهاد.

بل إنهم على العكس من هذا أعلنوا صراحة أن آراءهم ليست مطلقة أو مقدسة، وأوصوا بعرضها على القرآن والسنة؛ لأنهما أصل الاستنباط في الشريعة لا رأي الأئمة، وأنقل فيما يلي بعض أقوالهم في هذا الصدد:

- قال الإمام مالك: «كل يُؤخذ من كلامه ويُرد إلا المعصوم ﷺ».
- وقال الإمام الشافعي: «إذا صح الحديث فهو مذهبي، واضربوا بقولي عُرْض الحائط». وقال أيضاً: «لا حجَّة في قول أحد دون النبي ﷺ».
- وقال الإمام أبو حنيفة: «لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي»،

[1] «فواتح الرحموت شرح مسلَّم الثبوت»، المجلد الثاني.

وكان يقول إذا أفتى: «هذا رأي النعمان بن ثابت، وهو أحسن ما قدرنا عليه؛ فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب».

- وقال الإمام أحمد بن حنبل: «لا تقلِّدني، ولا تقلِّد مالكاً، ولا الشافعي، ولا الأوزاعي، ولا النجفي، ولا غيرهم، وخذ من حيث أخذوا».

يتضح من أقوال الأئمة الأربعة أن القرآن والسنة كانا أساس الاستنباط عندهم، وأنهم كانوا ينكرون على أي شخص تقليدهم في آرائهم دون عرضها على القرآن والسنة.

لقد رأى الإمام الشافعي أن الاجتهاد ضروري للقاضي (وهو مستحب له عند أبي حنيفة) والقضاء عمل لا ينتهي إلى قيام الساعة، وإذا كان القضاء قائما في كل عهد فمن الضروري أن يستمر في كل زمان؛ لذا قال الحنابلة: إنه لا يخلو زمان من مجتهد.

يقول بعض الناس: إن الأصل في القضية ليس الاجتهاد بل صلاحية الاجتهاد؛ ولأن الزمان يخلو ممن يصلحون للاجتهاد، فلا مناص من غلق باب الاجتهاد عمليا، وإلا وقع ممن لا أهلية لهم فيضلون ويُضلون.

إلا أن هذا القول غير صحيح، فالله ﷻ قد أوجد الدنيا، وهو عليم بتبدل أحوالها، وتجدد قضاياها، ولا يمكن ألا يخلق من الأفراد من هم أهل للاجتهاد في النوازل والقضايا المستحدثة. ونعوذ بالله أن ندعي ذلك على الخالق ﷻ .

وقد جاء في القرآن ما يفيد بأن الله ﷻ ما كان ليوقعنا في الحرج في ديننا؛ إذ قال: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج:87]، وهو المعنى الذي تؤيده الأحاديث النبوية: «إن الدين يسر»[1] وقد روى سعيد بن المسيب عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خير دينكم أيسره»[2].

---

[1] «فتح الباري» (116/1).

[2] «تفسير القرطبي» (99/12).

ومن تلك النصوص يتضح أن الاجتهاد تفسير ديني يسير وصحيح، وصالح للتطبيق في أوانه. وعلى هذا لا يلتفت إلى الاجتهاد الذي يشق على الأمة ويعسر عليها أمورها، كما أنه لا يصح غلق بابه على الدوام.

والحق أنه رغم إشاعة القول بغلق باب الاجتهاد بصورة غير شرعية أو منطقية؛ فقد ظل مستمراً إلى القرن الثالث الهجري، ولم يكن يجرؤ أحد على غلق بابه؛ فهو يجري كماء البحر، والعمل به قائم ودائم إلى قيام الساعة.

الإسلام والعقلانية

العقيدة والاستدلال:

نُشِرَ مقالٌ عنوانه «العلاقة بين الإيمان والعقل» للدكتور «بول بادهام Paul Badham» في (العدد رقم 134) لسنة (1922م) من مجلة «الإيمان والعقل» التي كانت تصدر من

كلية مانشستر بأكسفورد في إنكلترا، وقد قدم البروفسور بادهام مقالته هذه في مؤتمر للفلسفة عُقِدَ بموسكو في نوفمبر عام (1991م)، وقالت عنه الصحيفة المذكورة آنفاً:

«بول بادهام أستاذ الدراسات الدينية واللاهوتية في كلية ديفيد، لامبيتر، بجامعة ويلز، ومقالته في هذا العدد قُدِّمَتْ في مؤتمر عقده معهد الفلسفة بالأكاديمية الروسية للعلوم بموسكو في نوفمبر من عام (1991م)».

هذا وقد ترجم الدكتور سيد جمال الدين المقالة إلى اللغة الأردية، ونُشِرَتْ في عدد أبريل لعام (1992) من مجلة «الإسلام والعصر الحديث» التي تصدر من نيو دهلي، وأمامي الآن العدد المذكور من المجلة الإنكليزية.

إن مقالة البروفسور بادهام مقالة مثيرة للتفكير، وتستحق أن تُدْرَسَ، إلا أنني لا أوافق البروفسور في بعض ما جاء في مقالته؛ فقد قال فيها: إنه لا يجوز أن نخلط القطعية الفلسفية باليقين الديني، وأضاف قائلاً: إنني أجدني بوصفي فيلسوفاً دينياً مضطراً إلى الاعتراف بأنه لا يمكن أبداً قياس الإيمان بدرجة القطع في العلم التجريبي، ولكنني على العكس من ذلك أشعر بأنه يمكن التسليم بالإيمان والعقيدة بدرجة القطع نفسها التي يُسَلَّمُ فيها بالنظريات العلمية، إذ لا يوجد فرق حقيقي بينهما على الأقل في القرن العشرين.

والأصل أن علم الحقائق يشتمل على قسمين؛ أحدهما ما أسماه برتداند رسل «علم الأشياء»، والثاني ما أسماه «علم الحقائق»، وهذه القسمة الثنائية موجودة في الدين، وموجودة في العلم كذلك، على سبيل المثال العلماء التجريبيون الذين يطلقون على التطورات الحياتية حقيقة علمية، لها في رأيهم جانبان؛ أما الجانب الأول فهو ما يتعلق بالمظاهر الجسمانية للأنواع المختلفة، وأما الجانب الآخر فهو قانون التطور الذي يعمل بطريقة خفية في تغيير الأنواع.

عندما يدرس عالم من علماء التطور المظاهر الجسمانية لأنواع الحياة؛ فإنه يدرسها كما يدرس «الأشياء»، وعلى العكس من ذلك عندما يدرس قانون التطور، فإنه يدرس ذلك الجانب من موضوعه، والذي قيل عنه «حقيقة» في التقسيم السابق.

إن كل عالِم من علماء التطور يعرف جيدا أن هناك فرقاً نوعياً بين الجانبين، وفي هذا السياق فإنه فيما يتعلق بدراسة الأشياء أو شواهد التطور، يمكن الحصول على دلائله بشكل مباشر، على سبيل المثال الحفريات التي عُثِرَ عليها يمكن دراستها على مستوى المشاهدات.

وعلى العكس من ذلك فإنه فيما يتعلق بالحقائق أو قانون التطور، لا يمكن الاستدلال عليها بشكل مباشر، نظراً لعدم وجود الشواهد الموضوعية، والمثال على ذلك نظرية التغيير المفاجئ المتعلقة بالتغيير الحادث في أثناء عملية التطور، فهي مبنية على القياس بشكل كامل، وليس على المشاهدات المباشرة، وفي هذا الأمر الثاني يظهر لنا التغير الخارجي، لكن قانون التغير لا يظهر أبداً، ولهذا فإن كل عالم من علماء التطور يستخدم الاستدلال غير المباشر في هذا الجانب الثاني من الموضوع، وهو ما يُطْلَقُ عليه في علم المنطق «الاستدلال الاستنباطي».

إن نظرية التغيير هي أساس التطور، إلا أن لهذا الأمر جزأين؛ يأتي الأول منهما ضمن المشاهدة، وأما الآخر فلا يمكن مشاهدته، وقد أُلْحِقَ بفلسفة الارتقاء والتطور بعد الإفادة من مبدأ الاستنباط.

ومن المعروف أن صغار الإنسان وصغار الحيوان ليسا من قسم واحد، وبينهما بعض الفروق، وقد دُرِسَ هذا المظهر الحياتي في عصرنا الحاضر دراسة علمية، ويُعْلَمُ منه أن هناك تغيرات مفاجئة تحدث من تلقاء نفسها في جينات الجنين في رحم أمه، هذه التغيرات هي التي توجد الفوارق بين الأطفال الذين يولدون لأب واحد وأم واحدة.

ومن الأمور المشاهدة أيضاً وجود فرق بين الأولاد، ولكن فلسفة التطور التي أُسِّسَتْ على هذه المشاهدة لا تقبل المشاهدة بنفسها، وإنما يمكن التسليم بها من خلال الاستنباط القياسي فقط، وكأن الأشياء التي تتطور يمكن مشاهدتها، بينما لا يمكن مشاهدة حقائق الاتقاء.

وهنا يقوم عالم التطور بوضع شاةٍ في جانب، ويضع في الجانب المقابل زرافة، ويجعل بينهما نماذج من بعض الحفريات، ثم يقدم نظرية فحواها أن عنق أحد صغار الشاة الأولى قد استطال مصادفة، وبعد ذلك أصبح لهذا الصغير أولاد فيما بعد، فكانت أعناقها تميل إلى الطول بشكل أصبح لهذا الصغير أولاد فيما بعد، فكانت أعناقها تميل إلى الطول بشكل أكبر، وهكذا ظل العنق يزداد طولاً في الأجيال التالية على مدى عشرات الملايين من السنين، بحيث أصبحت ذرية الشاة الأولى في نهاية الأمر حيوانات مثل الزرافة، وقد قال تشارلز داروين في كتابه «أصل الأنواع» متأثراً بهذه النظرة: إنني أعلم علما شبه يقيني أنه من الممكن أن يتحول حيوان صغير من ذوات الحوافر إلى حيوان مثل الزرافة.

وفي هذا الخصوص فإن وجود فرق بين صغار الشاة يبدو أمراً معروفاً، لكن اجتماع هذه الفوارق في أجيال الشاة على مدى عشرات الملايين من السنيين، ثم تحولها إلى زرافة، أمر لا يمكن مشاهدته أو تجربته، وإنما يمكن استنتاجه بالاستنباط فقط بناءً على المشاهدة، وليس من خلال المشاهدة المباشرة.

هذا الأمر نفسه نجده فيما يتعلق بالدين، فهناك جانب من جوانب دراسته يدرس فيه تاريخه وأعلامه، وأحكامه، وتقاليده، وهو ما يعني دراسة «أشياء الدين» وفقا للتقسيم السابق، والمعلومات الموضوعية في الدين متوافرة عن هذا الجانب، ولهذا يمكن دراسة الدين على أساس الشواهد المباشرة، بالطريقة نفسها التي تُطَبَّقُ في الجزء الأول من التطور الحياتي.

وأما الجانب الآخر من دراسة الدين؛ فهو الذي يطلق عليه بصفة عامة الغيبيات، والغيبيات هي تلك العقائد التي تتعالى على عالمنا المحسوس، مثل وجود الله ﷻ والملائكة عليهم السلام، وحقيقة الوحي، والجنة والنار وغيرها. ولا يوجد في هذا الجانب شواهد مباشرة، ولهذا يُدْرَسُ الدين على ضوء المبدأ المنطقي الذي يُسْتَنْبَطُ بناءً على الشواهد، يعني ذلك المبدأ الذي يستخدمه علماء التطور في دراسة الجانب الثاني من نظريتهم.

فإذا نظرنا إلى الدين والعلم وفق هذا التحليل لوجدنا بينهما تطابقاً تاماً، ففي كليهما جانبان مختلفان؛ جانب يقوم على القطعية العلمية، وهو الذي يمكن الاستدلال عليه بشكل

مباشر، وجانب آخر يقوم على الاستنباط العلمي، وهو الذي يمكن إثباته باستخدام مبدأ الاستدلال غير المباشر فقط، ولو وضعنا هذا التقسيم العلمي في الاعتبار لم نجد بين الاثنين أي فرق يُذْكَرُ.

هذا الشعور بالنقص الذي لا محل له لدى البروفسور بادهام دهاه؛ لأنه يخلط بين الاثنين بسبب عدم مراعاته لذلك الفرق المشار إليه سابقاً، فوقع في خطأ عقد مقارنات غير صحيحة؛ إذ إنه يقارن الجانب الأول للعلم بالجانب الثاني للدين، وينظر إلى الجزء الثاني من الدين على ضوء الجزء الأول من العلم، وهكذا أدت هذه المقارنة الخاطئة إلى الصورة التي وردت في مقاله.

ولو أن البروفسور المذكور قارن الجزء الأول من العلم بالجزء الأول من الدين، وكذلك إذا نظر إلى الجزء الثاني من العلم على ضوء الجزء الثاني من الدين، لزال إحساسه بالنقص، ولشعر أنه لا فرق بينهما من حيث المبدأ، لأننا نستعمل في جزئي العلم طريقتي استدلال منفصلتين، فالاستدلال المستعمل في الجزء الأول من العلم يمكن إدراكه في الجزء الأول من الدين أيضاً، وبالطريقة نفسها يمكن تطبيق الاستدلال المستعمل في الجزء الثاني من العلم في الجزء الثاني من الدين.

وهذه حقيقة اعترف بها رجل مثل برتراند رسل الذي يُعَدُّ إماماً في فلسفة الإلحاد، ولبرتراند رسل كتاب عنوانه«لماذا أنا لست مسيحياً؟» ناقش في بدايته ما هو الاستدلال المعقول. يقول: إنني أعتقد بشكل شخصي أن الأديان الكبرى في العالم مثل البوذية والهندوسية والمسيحية والإسلام كلها خاطئة ولا حقيقة لها، ولا يمكن إثبات معقوليتها، وأن من يعتنقون الأديان إنما يعتنقونها بضغط من تقاليدهم القومية، وليس بقوة الأدلة.

إلا أن برتراند رسل يقول معترفاً بهذه الحقيقة: إن هناك دليلاً من بين دلائل أصحاب الدين ليس منطقياً خالصاً، ولا غير علمي بشكل كامل، أقصد ذلك الشيء الذي يقال له الاستدلال بالإنشاء والخلق، إلا أن داروين قد فند هذا الدليل.

يقصد برتراند رسل أنه يُسْتَدَلُّ على وجود الله ﷻ بأنه إذا كان في الدنيا إنشاء وخلق، فلا بد من وجود خالق ومنشئ، يعني وجود التصميم يقتضي وجود المصمم، ويعترف برتراند رسل أن هذه الطريقة في الاستدلال في ذاتها هي طريقة الاستدلال نفسها التي تُسْتَعْمَلُ لإثبات نظريات العلم، ورغم هذا الاعتراف فإن برتراند رسل لا يقبل هذه الطريقة قائلاً بأن داروين قد فندها.

لكن هذا الكلام كله بلا أساس، لأن نظرية داروين لا تتعلق بوجود الخالق، وإنما بعملية خَلْقِ الخالق، وخلاصة الداروينية هي أن مختلف الأنواع التي نراها في الدنيا لم تُخْلَقْ منفصلة بعضها عن بعض، وإنما تحول نوع واحد خلال عملية تطور طويلة إلى الأنواع المختلفة.

من الواضح أن هذه النظرية لا تتعلق بوجود الخالق أو عدم وجوده، وإنما تتعلق بعملية الخلق، يعني لو أن هناك اعتقاداً بأن الله ﷻ خلق الأنواع منفصلة بعضها عن بعض، فسيكون هناك اعتقاد آخر ناتج عن الاعتقاد الأول وهو أن الله قد خلق النوع الأول وأودع فيه إمكانية أن ينقسم إلى أنواع لا حصر لها، ثم أطلقه في الكائنات طبقاً لذلك من خلال عملية فطرية محكمة، وبهذه الطريقة أظهر النوع الأول من خلال هذه العملية الفطرية الطويلة إمكانية التحول بداخله، وتحول بالفعل إلى أنواع لا حصر لها، وبألفاظ أخرى يمكننا أن نقول إن نظرية التطور ليست دراسة للذات الإلهية، وإنما هي دراسة لكيفية إظهار الله لقدرته في عالم الكائنات، ولهذا قال داروين نفسه في نهاية كتابه« أصل الأنواع»:

- «إن هناك جمالا وجلالا في هذه النظرة عن الحياة بقواها المتعددة التي نفخها الخالق لأول مرة في عدد قليل من الصور أو في صورة واحدة. وبينما هذا الكوكب يدور طبقاً لقوانين الجاذبية الثابتة كانت–ومازالت– تتطور من مثل تلك البداية البسيطة صور لا حصر لها من الحياة غاية في الجمال وغاية في العجب».

والحق أن الحقائق العالمية الجديدة التي اكتُشفت في القرن العشرين قد أحدثت انقلاباً عظيماً في عالم المنطق، ولم تعد توجد تلك التفرقة التي افترضت قبل القرن العشرين بين الاستدلال الديني والاستدلال العلمي. والآن صار العلم باعتبار الاستدلال إلى المقام نفسه. وقد كان يُعد خاصاً بالدين وحده.

درس نيوتن(1642م–1727م) النظام الشمسي بصفة خاصة، وتوصل إلى قوانين دوران الكواكب حول الشمس، وكانت دراسته في معظمها منحصرة في الأجرام السماوية، وبألفاظ أخرى يمكن أن نطلق عليها دراسة العالم الكبير أو العالم الكلي. وفي العالم الكبير– أو الكلي– يمكن رؤية الأشياء وقياسها بل وزنها أيضاً، وبناءً على هذا، حَسِب كثير من الناس أن الحقيقة يُمكن مشاهدتها، وأن الاستدلال الصحيح والمعتبر هو الذي يكون مبنياً على دلائل المشاهدة، ووفقا لهذا التصور تشكلت فلسفة أُطْلِقَ عليها فلسفة «الإيجابية».

لكن هناك حقائق اكتُشفت في الربع الأول من القرن العشرين اقتلعت النظريات المذكورة آنفاً من جذورها، ويُعْلَمُ منها وجود عالم غير ظاهر داخل العالم الظاهر وعلى مستوى كبير أيضاً، ولا يمكن فهم هذا العالم غير الظاهر أو الاستدلال عليه إلا بشكل غير مباشر، يعني التعرف على وجود شيء ما من خلال رؤية آثاره.

غيَّر هذا الاكتشاف الأمر كله، فعندما كان علم الإنسان محدوداً بالعالم الكبير أو العالم الكلي، ظل فريسة للفهم الخاطئ الذي أشرنا إليه، ولكن حين وصل مدى علم الإنسان إلى العالم الصغير تبدل الواقع العلمي من نفسه.

والآن أصبح معلوماً أن ميدان الاستدلال صار محدوداً للغاية، فقد تكشَّفَتْ لعلم الإنسان حقائق في غاية الدقة لا يناسبها سوى الاستنباط أو الاستدلال بشكل غير مباشر، وعلى سبيل المثال اكتشف العالم الألماني رانجتان[1] في أثناء تجربة قام بها أثراً ما يظهر على الزجاج أمامه، رغم عدم وجود علاقة معروفة بين تجربته وبين الزجاج، فقال: إن

---

[1] Whilhelm Conrad Rontgen.

هناك شعاعاً غير منظور ينطلق بسرعة (186000 ميل) في الثانية، وسماه رانتجان «أشعة إكس: الأشعة السينية» بوصفها أشعة غير معروفة[1].

وقد اكتُشفت أشعة أخرى مثل أشعة إكس أو الأشعة السينية في القرن العشرين، وكلها مما لايمكن للإنسان مشاهدته، ولكن من غير الممكن إنكار وجودها باعتبار آثارها التي تعرف عليها الإنسان، ومثلما حدثت تغيرات عدة في فروع العلم الأخرى نتيجة لتلك الأبحاث الحديثة، أحدثت هذه الأبحاث أيضاً تغييراً في علم المنطق.

ثم وقع بعد ذلك الاعتراف بالاستدلال الاستنباطي بوصفه معياراً من الاستدلال المعقول؛ لأنه كان من غير الممكن شرح ماهية الأشعة دونه، ولم يكن من الممكن أيضاً التسليم دونه بوجود الهيكل العلمي للذرة، ولا التسليم بوجود مقياس الظلمة وهكذا.

وبعد هذا التوسع في معيار الاستدلال في العصر الحاضر أصبح الاستدلال على المعتقدات الدينية مناسباً بالقدر نفسه الذي يناسب النظريات العلمية. وصارت العقائد الدينية تثبت بشكل كامل عن طريق المنطق الاستنباطي نفسه الذي تثبت به النظريات العلمية الجديدة. وبذلك انتهى الفرق الاستدلالي الذي اصطُنع في السابق بين الاثنين.

إجابة على سؤال:

قال كاتب المقال في النهاية:

- «إنني دائماً أقول لنفسي إن كثرة من أرباب العلم الممتازين أصحاب الفكر، يرون أنه من غير الممكن الاتفاق مع عقائدي الدينية، رغم أنهم ينظرون إلى الموضوع بقدر كبير من الجد والاهتمام، وأنا أُقِرُّ أن في الدنيا مساوئ ومصائب كثيرة تقف حائلا دون الاعتقاد في وجود إله قادر مطلق يحب مخلوقاته»[2].

---

[1] «دائرة المعارف البريطانية» (1085/19).

[2] (ص/7).

وأنا أقول إن لفظ مساوئ هذا لفظ نسبي، فقد يُرَى شيء على أنه سيئ في الظاهر لأنه لا يمكن تسويغه، فالطبيب يشقُّ بالمِبْضَعِ جسد المريض، والقاضي يأمر بتعليق مجرم على المشنقة، وهذا يبدو في الظاهر ظلماً، لكننا لا نقول عنه إنه سيئ، لمه؟ لأن لدينا تسويغا معقولاً لما يقوم به الطبيب والقاضي، وهذا بالضبط هو ما يتعلق بأمر المساوئ التي أشار إليها الكاتب.

الأمر الأول هو أن المساوئ موجودة في المجتمع الإنساني فقط، وليست في الكائنات كلها، فالكائنات الواسعة بعيداً عن دنيا الإنسان المحدودة كائنات معيارية إلى أقصى حد وهي منزهة عن هذه المعايب.

والسؤال الآن هو: لماذا تكون المساوئ في العالم الإنساني؟

لفهم هذا علينا معرفة خطة الخلق عند الله ﷻ ، فخطة الخلق هذه هي المقياس الوحيد الذي يمكننا من خلال القياس عليها تحديد نوعيتها.

وخطة الخلق عند الله ﷻ التي أخبرنا بها عن طريق أنبيائه تتلخص في أن هذه الدنيا دار ابتلاء، وقد أُتي بالإنسان إليها لاختباره، ووفقا لسِجِلِّ الاختبار يتحدد المصير الأبدي لكل إنسان، ولتمام هذا الاختبار مُنح الإنسان الحرية في الاختيار، ولو لم يُمنح تلك الحرية لأصبح الاختبار لا معنى له ولا طائل وراءه.

والمساوئ المذكورة هي في الحقيقة ثمن تلك الحرية، فالله ﷻ يريد أن يختار أولئك البشر الذين يعيشون حياة ملتزمة رغم حرية الاختيار المكفولة لهم، ولاختيار أمثال أولئك البشر لا بد من توفير بيئة الحرية على أي حال، ورغم أن وجود هذه البيئة قد يدفع بعض الناس إلى ارتكاب الظلم، فإن هذا الثمن لا مفر من دفعه، ولا تكتمل خطة الخلق دونه، وهي الخطة التي لا يُتَصَوَّر وجود خطة أفضل منها في هذه الحياة الدنيا.

إن الدنيا تبدو بلا معنى عندما يُنْظَرُ إليها على أنها منفصلة عن الآخرة، لكنها إذا قرنت بالآخرة، فإن الأمور كلها تتغير تماماً، إذ تُصْبحُ عندئذٍ ذات مغزى عميق، وتستحق كل تقدير.

الإسلام في العصر الحديث

يدرس المتخصصون في علم الإنسان في عصرنا الحاضر الدين بصفة عامة بوصفه مظهراً اجتماعياً، وهذا غير صحيح بالنسبة للإسلام، فالإسلام ليس نتاجاً للظروف الاجتماعية، إنما هو دين إلهامي سماوي، وهو نظام ديني مقدس أبدي، ولتكوين رأي ما عن الإسلام ينبغي أولاً أن نضع خصوصيته في حسباننا .

والسؤال الذي يبرز هنا في ظل تبدل الزمن المستمر، هو كيف نطبق الإسلام في هذا الزمن المتحول؟ وكيف نجعله متوافقا معه؟ والإجابة على هذا السؤال يمكن أن تكون سهلة يسيرة بدراسة القرآن الكريم والكتب المقدسة الأخرى، فالإسلام ليس مجموعة من التفصيلات غير المنحصرة كما في الأديان الأخرى، وإنما هو في معظمه مجموعة من القيم الأساسية، والصدام الواقع بسبب التغير الزمني يكون دائماً مع التفصيلات، لا مع القيم الأساسية.

على سبيل المثال يرشد الإسلام إلى التوحيد، والتوحيد حقيقة أبدية بلا شك، وبالطريقة نفسها قد قرر الإسلام قاعدة الحدود القاطعة لبعض الجرائم الشنيعة، وهذه أيضاً حقيقة لا يؤثر فيها شيء من تغير الظروف أو تبدل الأحوال، على الأقل لم يثبت حتى الآن مثل هذا التأثير، فما زال إلى اليوم يُسلَّمُ بمبدأ العقاب الصارم من أجل القضاء على الجرائم الشنيعة واجتثاثها من جذورها.

في عصرنا الحاضر يظن بعض الناس أن هناك حاجة إلى إصلاح الإسلام نفسه، لكن هذا الظن مبني على سوء الفهم لا أكثر، والأمثلة التي تُقَدَّمُ في هذا الصدد لا علاقة لها بالإسلام أصلاً، وإنما هي إضافة من عند المسلمين أنفسهم، ويبدو أن الحاجة إلى تطهير الإسلام من هذه الإضافة باتت ضرورة ملحة، فالإسلام ليس بحاجة إلى إصلاح أو إلى إعادة النظر فيه.

على سبيل المثال في عصرنا الحاضر طبقة من العلماء المسلمين قررت أن دراسة العلوم الغربية أم غير إسلامي، وهذا حكم خاطئ من هؤلاء العلماء، ولا علاقة له بالإسلام من قريب أو بعيد.

والأمر نفسه ينطبق على الديمقراطية، فقد ساد النظام الملكي في بعض البلاد الإسلامية بعد العهد الأول للإسلام، ولا يزال هذا النظام السياسي قائماً في عدة دول إسلامية، ولم يكن هذا النظام في أي مرحلة من مراحله جزءاً من التعاليم الإسلامية، بل

ظل يمثل التشوه السياسي الذي وقع في البلاد الإسلامية، أما النموذج الأصلي للإسلام فهو الذي جرى تطبيقه في عهد رسول الله ﷺ، وعهد صحابته الكرام ﷺ، والحقيقة التاريخية تؤكد أنه كان نظاما ديمقراطيا راقيا، سماه القرآن الكريم «الشورى»، ويصح لنا أن نقول إن الإسلام أول نظام في التاريخ قضى على الملكية، وأحل محلها نظاماً سياسياً مبنياً على الديمقراطية، وقد اعترف بهذه الحقيقة بصدر رحب المؤرخ الفرنسي هنري برين.

والحق أن الأمثلة التي تُقَدَّمُ دليلاً على الحاجة إلى إجراء إصلاحات في الإسلام لا تتعلق بإصلاح الإسلام نفسه، وإنما تتعلق بإصلاح الانحرافات التطبيقية والعملية للمسلمين، ومثل هذا الإصلاح ضروري على وجه اليقين، لكنه لا بد أن يكون بتطهير الإسلام من الآثار الخارجية والأجنبية عنه، لا بإصلاح الإسلام نفسه.

ومع ذلك فإن هناك بعض القضايا التي يمكن أن تواجه الإسلام الحقيقي بسبب التغير الزماني، وهذه القضايا هي التي نحتاج فيها إلى الاجتهاد، والمراد بالاجتهاد هنا هو إعادة تطبيق حكم الإسلام، لا إحداث تبديل أو إصلاح في أصله.

على سبيل المثال كان الاعتماد في العهد الأول للإسلام على رؤية الهلال لتحديد التواريخ وبدايات الشهور، واليوم بعد اكتشاف وسائل علمية في المشاهدات الفلكية تُحددُ بدايات الشهور عن طريق المراصد، وهذا كما ذكرنا لا يُعد إصلاحاً للإسلام أو تجديداً له، وإنما هو إعادة تطبيق أحكامه من جديد، وهكذا فإن إثبات النظرية المطالبة بإصلاح الإسلام من خلال تقديم مثل هذه الأمثلة ليس صحيحاً على الإطلاق.

وكثيراً ما يُقدم حكم الإسلام فيما يتعلق بالمرأة مثالاً في هذا الخصوص، يعني أن مكانة المرأة في الإسلام جرى تقليلها بضغط من الظروف والأحوال القديمة، واليوم في هذه الظروف والأحوال الجديدة نحتاج إلى أن نُصْلِحَ هذا الخطأ في حق الإسلام.

ولكن مثل هذا الكلام لا يعدو أن يكون سوء فهم، وقد أُلِّف كتاب ضخم في هذا الموضوع عنوانه: «السيدة المسلمة»، وخلاصته أن حكم الإسلام بخصوص المرأة يتعلق بضرورة عملية، وليس بالرفع من شأن جنس والتقليل من شأن جنس آخر، أما وجهة نظر السادة الراغبين في التجديد فهي أنهما متساويان تماماً، رغم أن الإسلام يرى أنهما متساويان لكنهما مختلفان.

والإسلام لا يفرق مطلقا بين الرجل والمرأة من جهة الاحترام والتقدير، أما في مسألة الحقوق فمبدأ المساواة قائم بينهما، إلا أن دائرة عمل كل منهما في الحياة العملية تختلف عن دائرة الآخر، فدائرة اختصاص المرأة هي الداخل بشكل أساسي، ودائرة اختصاص الرجل هي الخارج بشكل أساسي أيضاً.

وهذا التمييز بين الجنسين لم يكن على أساس الفاضل والمفضول، وإنما كان بناءً على الفروق البيولوجية القائمة بينهما، فالمرأة جنس رقيق بالميلاد، والرجل جنس خشن بالميلاد أيضاً، ولهذا أُسْنِدَ إلى كلٍ منهما في دائرة الحياة العملية من العمل ما يتوافق مع تركيبه الخَلقي، وهذا النوع من التقسيم ضرورة عملية عامة، وموجودة في كل مكان، وستظل قائمة بناءً على هذه الفروق الفطرية.

ولهذا أُسْنِدَ إلى كل منهما من العمل ما يناسب تكوينه الفطري، ولا علاقة لهذا التقسيم مطلقاً بأي رجعية فكرية، إنما هو مجرد اعتراف بالفطرة، فقد جعلت الفطرة فرقاً بين الرجل والمرأة من حيث المولد، وهذا الفرق حتميٌ إلى درجة أن المجتمعات التي لا تعترف نظرياً به تطبقه عمليا بضغط من الفطرة.

على سبيل المثال لم يُقض على هذا التقسيم كلياً في الدول الغربية، رغم الحرية الكاملة التي تتمتع بها المرأة هناك. واليوم تجد الرجل مسيطراً على كل الشُّعَبِ الخارجية الكبيرة، وإن أُتِيحَت للمرأة الفرصة في الشُّعَبِ اليسيرة نسبياً، والسبب في هذا الفرق أن المرأة بطبيعة تكوينها تستطيع العمل بأصابعها على لوحة مفاتيح الحاسوب الرقيقة، لكن لم يكن لها أن تقوم بالأعمال الثقيلة الشاقة في مصانع الحاسوب على أحسن وجه.

وقد جاء في القرآن الكريم أن بعض آياته من المحكم، وبعضها الآخر من المتشابه، فاستنتج بعض الناس من ذلك أن كثيراً من تعاليم القرآن الكريم إنما هي في أسلوب الكناية والاستعارة والمجاز والتمثيل، وبالتأويل تُعطى معانيها الحقيقية. وعلى سبيل المثال يرى هؤلاء أن مفهوم الأمر بقطع يد السارق ليس هو المفهوم الحرفي له، وإنما هو أسلوب مجازي، ومعناه أن امنعوا اللص من السرقة.

وهذا الاستدلال بألفاظ المحكم والمتشابه ليس صحيحاً، والأصل أن آيات القرآن قسمان؛ أحدهما يمثله الآيات التي تتعلق بالدنيا المعلومة، والآخر يمثله تلك التي تتعلق بالدنيا الغيبية.

أما الآيات المحكمة فتتعلق بالدنيا المعلومة، وعقاب السارق يتعلق بهذه الدنيا نفسها، ومن ثم فإن القرآن الكريم في هذه الآيات يتكلم بأسلوب مباشر ولغة مباشرة.

وأما الآيات المتشابهة فهي التي تتعلق بالدنيا الغيبية، وفيها اختار القرآن الكريم الأسلوب التمثيلي؛ لأنه لم يكن من الممكن بيان هذه الأمور بأسلوب مباشر، على سبيل المثال فإن لفظة اليد كما في قوله ﷻ ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:10]، وحيثما وردت في القرآن الكريم لا يقصد منها المعنى الحرفي؛ فهي صفة لموصوف، تعني القدرة.

إن الإسلام في الأصل هو نظام الفطرة، والإسلام ليس إلا تطبيقا للمبادئ الفطرية التي تعمل بشكل أبدي في الحياة الإنسانية، وكما أن عالم الفطرة أبدي، كذلك أصول الإسلام ومبادئه أبدية أيضاً، ولا فرق بينهما باعتبار الحقيقة، والقول بإعادة النظر في الإسلام إنما هو قول خارج الموضوع، ومثله كمثل القول بإعادة النظر في قانون الفطرة.

شبهة من الشبهات:

بينما يوافق أتباع الديانات الأخرى في يسر على إجراء إصلاحات في دياناتهم، لا يوافق علماء الإسلام على إجراء مثل هذه الإصلاحات في دينهم، وقد استنتج بعض الناس من ذلك أن الإسلام دين جامد، لأنه لا يسمح بهذه الإجراءات في أصوله.

والحق أن الإسلام دين محفوظ وغير مُحَرَّفٍ، وقد أصبحت المذاهب والديانات الأخرى محرفة بسبب التبديل والتغيير في أصولها، وهذا هو السبب في أن الإسلام لا يحتاج إلى إصلاح، في حين تحتاج إليه الديانات والمذاهب الأخرى، بل هو عندها ضرورة لا بد من تلبيتها.

على سبيل المثال بعض الأديان تذهب إلى القول بتفضيل العزوبة على الزواج، وهذا تحريف بيِّنٌ في أصل الدين. وبما أن هذا التحريف جعل تعاليم تلك الأديان غير فطرية، فإنه إذا طالب أحد بإصلاحها وافقه الأتباع من فورهم، لأنهم يعتقدون أن دينهم يُطهَّر بذلك الإصلاح من تعاليمه غير الفطرية وغير المنطقية.

والإسلام يخلو من هذه التعاليم غير الفطرية لأنه دين محفوظ، فلا يمكن إدخال مثل هذه الإضافات والتعديلات إليه، والفرق بين الإسلام وغيره من الأديان مبني على الفرق بين المحفوظ وغير المحفوظ، وليس على الفرق بين الجامد وغير الجامد.

التصوف: الجوانب الإيجابية والجوانب السلبية:

إننا اليوم في حاجة ماسة إلى إبراز الجوانب الروحية والإنسانية للإسلام من أجل تأكيد التعايش السلمي بين المسلمين وغير المسلمين من ناحية، ومن أجل إزالة سوء الفهم حول الإسلام من ناحية أخرى. والتصوف هو أحد أبرز الجوانب الروحية المشار إليه.

لم يختر أهل التصوف اسم «التصوف» أو «الصوفية» لأنفسهم، ويغلب على الظن أن بعض الناس في العهد الأول اعتزلوا الدنيا وتركوا التكالب على السياسة، واختاروا لأنفسهم الزهد والعمل للآخرة، وكانوا لزهدهم يلبسون الصوف الخشن، فأُطلق عليهم لقب

«صوفية» أي لابسو الصوف، ومنه اشتق «التصوف»، وهو اختيار الحياة الصوفية، ومن هنا شاعت تلك الألقاب.

وهدف الإسلام هو تقريب العبد من ربه، وخمسون بالمئة من هذا المقصد تتعلق بالشريعة الخارجية، في حين تتعلق الخمسون الباقية بقلب الإنسان وباطنه، فأما الشريعة فتقوم بالعمل الأول؛ أي تضع الإطار الأساسي حتى لا يضل طالب الحق طريقه، ويواصل سيره، وأما المراحل التالية من معرفة الله ﷻ فتعتمد اعتماداً كلياً على الاستعداد الفطري أو البحث الروحي لدى الإنسان، وكلما قويت رغبته الفطرية زاد تقدمه وتطوره في هذا الجانب.

إن القرآن الكريم –على سبيل المثال- كتاب الله ﷻ، نُحصِّل علمنا الأولي به من رسول الله ﷺ، ثم إذا قرأناه بفهم وتدبر دلتنا البصيرة على أنه كتاب الله حقا، وأنه ليس من وضع البشر، وأنه ليس مجرد عقيدة موقوتة؛ بل هو علم ذاتي دائم لا يحده حد.

وهذا الأمر ينطبق على الشريعة كلها، فالنبي ﷺ يعلمنا العبادة، ويرشدنا إلى طريقة أدائها، وعندما ننشغل بالصلاة مثلا نشعر كأن الروح الصغرى قد اتصلت بالروح الكبرى على المستوى النفسي، ولا تكون الصلاة بالنسبة لنا مجرد عبادة تقليدية تعلمنا طريقة أدائها، وإنما تصبح اكتشافا للذات. وعلى الإنسان كذلك أن يذكر الله ﷻ، وقد تعلمنا الذكر ابتداءً من النبي ﷺ، وعندما نشغل أنفسنا بذكر الله ﷻ ونستغرق فيه، نمُرُّ بتجربة روحية تُرْفَعُ فيها كل الحجب بيننا وبين الله، ونشعر عندها أن الذاكر تجاوز مرحلة الذكر اللفظي إلى آفاق سامقة، وأنه يمر بتجربة الكلام مع الله ﷻ بعد أن وصل إلى حضرته.

وهذا هو حال الشريعة التي وصلتنا عن طريق نبي الله ﷻ، فالشريعة في البداية تكون بمثابة الخبر الخارجي، ولكن حين يتبناها عبد صادق في حياته بشكل عملي، فإنه يجد على نحو مدهش أن هذا الشيء الذي لم يكن سوى خبر خارجي قد استحال إلى معرفة ذاتية.

كان هذا هو موقف الدين الحق، ولقد بذل بعض باحثي العلوم غير الدينية جهداً كبيراً في هذا الميدان؛ لكنهم وقعوا في خطأ كبير حين فصلوا بين جانبي الحياة الإنسانية، فمن جانب ظهرت أنظمة اجتماعية وسياسية مبنية على النظام الخارجي، ومن جانب آخر ظهر التصوف أو الروحانية التي جعلت من موضوع الوصول إلى الحقيقة مجرد شيء يعتمد كليا على البحث الذاتي للإنسان، وكانت نتيجة ذلك أن حُرِمَ نظامُ التفكير الداخلي من الروحانية الداخلية، وحُرِمَ نظامُ الفكر الروحاني من الهداية الخارجية.

والإسلام في هذا الصدد يوفر الإرشاد الصحيح للإنسان، فهو يحدد معالم الطريق الأساسية لمسافر الحق، بما يضمن صحة السفر وسلامته من ناحية. وبما يوقظ فطرته

الصحيحة كي تصل إلى المنزل النهائي في رحلتها إلى الله باتباعها لمعالم الطريق من ناحية أخرى.

التصوف في شكله الصحيح يمثل النصف الثاني من الدين، في حين يمثل الفقه نصفه الأول، وكل منهما نقص وحده، ويكونان معاً كلاً مكتملاً اسمه الإسلام.

إن أفضل ما كُتِبَ عن التصوف كتب باللغة الفارسية، وقد ظهرت الآن كتب كثيرة باللغة الأردية، وبالإضافة إلى ذلك هناك كتب قيمة باللغة العربية والإنكليزية والألمانية والفرنسية، كما تضم دائرة المعارف البريطانية (1984م) مقالاً معلوماتياً جامعاً عن التصوف بعنوان «التصوف الإسلامي».

فما معنى التصوف؟ ومن أي لفظ جاء هذا المسمى؟

هناك اختلاف كبير في هذا الأمر، فهناك من يقول: إن أصله من الصوف، وقيل: إنه مأخوذ من الصُّفَّةِ (الظلة) وقيل: مأخوذ من الصفاء أو من الصف، وهناك رأي آخر يقول إنه تعريب للفظ[1] ، وهو لفظ يوناني، ومعناه الحكمة الإلهية، ويرى كاتب هذه السطور أن الرأي الأول هو الأقرب إلى الصواب.

جاء في القرآن الكريم أن أساس طاعة الله ﷻ وعبادته الخوف والمحبة، إلا أن الصوفية صرفوا عنايتهم كلها إلى المحبة، ومستندهم في هذا آيات عدة منها على سبيل المثال قوله ﷻ: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة:54]، يعني أن الله ﷻ يحبهم، وهم يحبونه.

وكانت نتيجة العناية بجانب الحب أن ظهرت لدى الصوفية نظرية «محبة الإنسان» بوصفها مبدأ مطلقاً، فركزوا بها على العطف والشفقة بدلاً من الكراهية والغلظة، وعلى الأمن والسلام بدلاً من الحرب والإخافة، وعلى التصالح بدلاً من الصدام، وكانت نظريتهم هذه منبعا ثرا للرحمة في المجتمع الإنساني، ويخبرنا التاريخ أن المجتمعات التي قوي فيها أثر الصوفية انتهت فيها الصراعات الإنسانية من تلقاء نفسها.

جاء عن الصوفية من الطريقة «الجشتية» في كتاب «نافع السالكين» الذي يُعَدُّ كتابا معتبراً من كتب التصوف أن أصل الطريقة هو التصالح مع المسلم والهندوسي على السواء.

لقد جاء في بعض حكايات الصوفي الكبير بابا فريد كنج شكر أن أحد مريديه أهداه يوما مقصا حيث كانت هذه المقصات تصنع في بلدته، فقال الشيخ لمريده: أي هدية هذه التي جئت بها إلينا؟ المقص آلة للقطع، وعملنا لا يبغي سوى الوصل، ولو كنت تريد الإهداء فقدم لنا إبرة وخيطاً؛ لأن المقص يقطع الموصول، والإبرة تصل المقطوع.

---

[1] Theosophy.

وكان العلامة محمد إقبال متأثراً بالتصوف إلى حد كبير، وقد تحدث عنه كثيراً في إبداعه الشعري والنثري، ومن هذا قوله:

مع أن شأن الجلال قد ظهر في هذه الأمة؛ إلاَّ أنَّه بقي أن يظهر فيها شأن الجمال.

وهذا البيت من الشعر ذو مغزى عميق يوافق أيامنا هذه بقوة، فعامة بني الإنسان في هذا العصر يحتاجون إلى السلام لا الحرب، وكذلك يحتاج المسلمون بالقدر نفسه الإسلام الصوفي أكثر من حاجتهم إلى الإسلام الحربي، لذا علينا اليوم أن نعنى بهذا الجانب في الإسلام.

وهذه قصة تمثيلية تبين بأسلوب جميل شخصية الصوفي وسلوكه، ومضمون هذه القصة أن قافلة لشيخ صوفي كانت تسير، ثم حطت رحالها في الطريق بمكان ما بأمر الشيخ، وكان المكان يمتلئ بالأشجار، وبعد هنيهة مرَّ سرب كبير من اليمام حلقت يماماته فوق الأشجار، وأصدرت أصواتا مميزة، كأنها تشير غاضبة إلى أمر ما.

سأل الشيخ اليمام عن الأمر؛ فأجابه زعيمها أن زوجاً من اليمام كان يستريح ويستظل ببعض الأشجار، فرماه أحد مريديك بحجر فأسقطه، ثم ذبحه. عندئذٍ استدعى الشيخ المريد وسأله عن الأمر، فقال المريد: يا سيدي، إنني لم أرتكب خطأ، فهذا الطير غذاؤنا، وذبحه حلال لنا، ثم إنني ذبحت يمامة، فأي خطأ في هذا؟

أبلغ الشيخ زعيم اليمام بما قاله مريده، فقال: إننا لا نشكو هذا، وما نشكوه أنكم أهل تصوف لكنكم جئتم صيادين، وكنا قد اطمأننا لهيئتكم الصوفية، ولم نستشعر الخطر في جماعتكم وإلا لكنا احتطنا وأعددنا لنجاتنا العدة.

هذه هي خصوصية التصوف التي كانت وسيلة لنشر الإسلام في العهد القديم، فالسلاطين المسلمون الذين جاءوا إلى البلاد جاءوها في هيئة صيادين، فسعى الناس إلى إنقاذ أنفسهم منهم، وابتعدوا عن الإسلام، وعلى العكس من ذلك قدم الصوفية أنفسهم في صورة المحبين المسالمين، فدنا الناس منهم، فعرفوا الإسلام، ودخل عدد كبير منهم فيه بعد أن شهدوا مزاياه.

كتب «شاه ولي الله الدهلوي» أن والده الصوفي الكبير؛ كان كثيراً ما يتمثل ببيت شعر مضمونه أن راحة الدارين كامنة في كلمتين: اللين مع الأصدقاء، وحسن السلوك مع الأعداء.

وقد بين الشاعر الصوفي المعروف حافظ الشيرازي وجهة نظر أهل التصوف بأسلوب رائع في بيت شعر يقول فيه: إننا لم نقرأ قصص الملوك مثل الإسكندر ودارا، فإذا أردت أن تسألنا فاسألنا عن حكايات الحب والوفاء.

وقد حبب هذا المسلك الصوفي الناس في المتصوفة؛ خاصتهم وعامتهم على حد سواء، فانجذب إليهم من هم على ملتهم ومن هم على غيرها، وعندما يأتيهم من يخالفهم كان ينحني لهم تأثراً بحسن أخلاقهم، وبهذا المسلك انتشرت قيم السلام والمحبة في المجتمع وتعايش الناس في حب وود.

ومن فوائده أن هذا الانتشار الكبير للمحبة والسلام قد قضى على الخصومة القومية بين المسلمين وغير المسلمين، فالتقى الناس وتآلفوا في جو من الاعتدال. وكان من ثمار هذا الاختلاط الفطري أن مزايا الإسلام صارت واضحة لدى الناس، فشرعوا يدخلون فيه أفواجاً.

وقد وقع سوء فهم للتصوف، حيث رأى بعض الناس أنه يدفع إلى اعتزال الدنيا؛ لكن هذا الكلام غير صحيح في حق التصوف الحقيقي، وقد أصاب البروفسور خليق أحمد نظامي حين قال: «إن ما تركه الصوفية واعتزلوه لم يكن الدنيا، وإنما كان الإقبال غير المعتدل عليها»[1].

إن أحد المعايير المعينة على معرفة مدى صحة أي نظرية؛ هو ألا تصطدم النظرية بأي جانب من جوانب الحياة، بل يجب أن ترعى كل جانب من جوانبها، وهذه الصفة يتميز بها التصوف تميزا كبيرا، ففي التصوف يكون التركيز على القيم الداخلية، وبه تُوقظ الحقائق الداخلية وتُبعث بدلاً من الصدام الخارجي، وهذا مبدأ كله رحمة، ويمكنك أن تُسقِطَه على أي جانب من جوانب الحياة، وسترى كم هو مفيد وصحيح.

على سبيل المثال تبدو مسألة الصحة الجسمانية غير متعلقة بموضوعنا، ولكن عند تأملها يُلاحظ أن المتصوفة عُنوا بالصحة الجسمانية، لأن التصوف يُعَلِّمُ القناعة والرضا بقضاء الله والعيش بروح إيجابية، وهذه الأمور تتعلق كلها مباشرة بالصحة الجسمانية، ويمكنك أن تقيس المسائل الأخرى على هذا المثال.

الجانب الثاني للتصوف:

إن مأساة التاريخ أن كل شيء به يهتدي في أول أمره بهدي الفطرة، ثم سرعان ما يلحقه بعد ذلك الغُلُو، وهذا عين ما حدث للتصوف، فقد كان الصوفية الأوائل في دائرة الفطرة لا يريمون، ولكن الغلو لحق بهم فيما بعد، وبدلاً من أن يُغَلِّبُوا الصبغة الإسلامية على التصوف راحوا يُغَلِّبُون صبغة التصوف على الإسلام نفسه، فلحق التصوف من جراء ذلك بعض الضرر واختلط بما فيه من فوائد.

---

[1] (32/1).

إن الإسلام بلا شك دين الروحانية، لكن روحانية الإسلام مرتبطة بالكيان الإنساني كله، فهو يَمُدُّ الوجود الإنساني بالغذاء؛ لكن الصورة التي ظهر بها التصوف فيما بعد جعلته بعيدا عن أصل وجود الإنسان، وأضحى مجرد تابع للحياة، ولم يعد القوة المحركة لها.

من سوء الحظ أن هذا الأمر وقع حين كانت الدنيا تقف على أعتاب عهد جديد، وكان العهد التقليدي يلفظ أنفاسه وينعى وجوده؛ حيث ظهر العلم بوصفه قوة غالبة، وغابت الحكمة في تلك المدة عن المجتمع المسلم، وهكذا انقطع المسلمون في المجمل عن ذلك التوجه العالمي، وهو ما ترتب عليه التراجع المشهود في كل أرجاء العالم الإسلامي. لقد مهد التصوف في العهد الأول الطريق إلى البحث في علوم الفطرة؛ لكنَّ تصوف العهود المتأخرة صار عقبة في طريق هذا البحث.

ألف الأمير شكيب أرسلان (1869م-1946م) قبل سبعين عاماً تقريباً كتابا عنوانه «لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم»، وقد صدرت منذ ذلك الوقت وحتى الآن آلاف الكتب في هذا الموضوع، ومع ذلك بقي السؤال الأصلي بلا جواب، فأهل الفكر المعاصر متفقون جميعاً على أن المسلمين متخلفون علمياً، لكن ما السبب في هذا التخلف؟ لم نر حتى الآن اتفاقاً فيما بينهم على جواب هذا السؤال.

وكاتب هذه السطور يرى أن من أكبر الأسباب التي أدت إلى التخلف، التصوف المتطرف الذي ظهر في القرون الماضية، وساد المجتمع المسلم كله في تلك الفترة، فالعلم يجعل من حقائق الواقع موضوعاً للتفكير، والتصوف المتطرف على العكس منه؛ إذ صار عَلَماً على الاستغراق في الأحلام، والمكاشفات، والمظاهر الغامضة.

ولقد أبعد ذيوع التصوف في القرون الماضية عقول المسلمين عن الحقائق الخارجية، وعلى الجانب الآخر واصل أهل الغرب –في القرون نفسها- بحثهم وتفكرهم في الحقائق الخارجية، ونتيجة لهذا الفرق الفكري ظهر الفرق العملي الذي نرى أثره جليا في تخلف العالم الإسلامي مقارنة بالعالم الغربي.

وأنا هنا أنقل واقعة لصوفي معروف يتضح فيها أبعاد هذه الغلبة وأثرها اتضاحاً، وهي مثال رمزي يكاد ينطبق على طبقة الصوفية كلها.

كان «شاه ولي الله الدهلوي» صوفياً عظيماً باتفاق الآراء. يقول: لقد كان عطف والدي سيدنا شاه عبد الرحيم عليَّ يندر أن تجد له مثالا في عطف الآباء على أبنائهم، أو الأساتذة على تلامذتهم، أو الشيوخ على مريديهم. فكيف كان أسلوب تربية الشاه عبد الرحيم لابنه؟ يمكننا أن نتعرف على ذلك من هذه الواقعة. يقول «شاه ولي الله الدهلوي»: ذهبت يوما في طفولتي للتنزه في حديقة من الحدائق برفقة جماعة من الأحباب، فلما عُدْتُ قال لي والدي:

يا ولي الله، ما الذي ستحصله مما تبقى من يومك الليلة، فإننا قد صلينا على النبي كثيرا في هذا الوقت؟ يقول السيد شاه: ما إن سمعت هذا الكلام حتى رغب قلبي عن التنزه، ولم أرغب بعدها في الخروج إلى الحدائق أبداً[1] .

هذه الواقعة الرمزية تخبرنا عن ذلك المزاج الذي ساد لدى الصوفية؛ فقد كانوا يتخذون التدابير الصوفية من أجل الحصول على المعرفة الإلهية فحسب، وكانت تنحصر هذه التدابير في أعمال مثل المراقبة، والصلاة على النبي ﷺ، وحسبوا أن التدبر في الكون (والحديقة جزء منه) شيء غير مفيد لا بد من التخلي عنه، وأصبح هذا التخلي سبباً غير مباشر من أسباب تراجع المسلمين وتخلفهم في علوم الفطرة.

لقد كان زمن أكابر الصوفية في العصر الحديث هو زمن نشأة العلوم التجريبية وعلوم الفطرة وتطورها، ويمكننا التعرف على هذا التقابل الزمني من الخريطة الآتية:

- خواجه معين الدين جشتي: (1117-1214).
- جلال الدين الرومي: (1207-1273).
- نظام الدين أوليا: (1243-1325).
- سيد محمد غوث: (1427-1517).
- الشيخ أحمد السرهندي: (1593-1624).
- خواجه نقشبند حجة الله: (1624-1739).
- «شاه ولي الله الدهلوي»: (1703-1762).
- سيد أحمد بريلوي: (1786-1831).
- حاجي إمداد الله مهاجر مكي: (1817-1899).
- أشرف علي تهانوي: (1863-1943).

في الوقت الذي حل فيه العهد الجديد للعلم، ابتعدت الشعوب الإسلامية عن الفطرة بتأثير من الصوفية؛ إذ حسبت أن الدين هو الاعتكاف في الزوايا والخلوات؛ فكان من البدهي أن تتخلف تلك الشعوب عن الأمم الأخرى في عصر العلم.

إنني لا أقصد من هذا أن أهل التصوف قد دعوا الناس مباشرة إلى الابتعاد عن العلوم التجريبية، ونفورهم من دراستها، وإنما أقصد أن المزاج العام الذي ساد العالم الإسلامي بأثر من التصوف المتطرف كان يتعارض تماماً مع ذلك المزاج العلمي.

إن المزاج العلمي يأخذ بصاحبه إلى دراسة الحقائق الخارجية، لكن أهل التصوف وجهوا الناس إلى الباطن الغامض وحده، والمزاج العلمي قد ولَّد الفكر الإبداعي، لكن

[1] «تاريخ دعوت وعزيمت» مولانا أبو الحسن علي الندوي، (103/5).

المزاج الصوفي أصاب الناس بالجمود العقلي، والمزاج العلمي أحيا في الإنسان غريزة الاكتشاف، أما المزاج الصوفي فقد زين له الثقة في شيخه وأغلق دونه أبواب العقل.

إن أول آية نزلت من القرآن الكريم هي «اقْرَأْ»، لكن الصوفية دعوا الناس إلى إحراق الكتب والأوراق:

أشعل النار في مئة كتاب ومئة ورقة .

لقد أخبرنا القرآن الكريم بأن سر المعرفة وفاتح مغاليقها هو التفكر والتدبر في هذا الكون[1] لكن الصوفية اللاحقين أوهموا الناس أن الشيخ هو خزينة الكمالات كلها، فانتسبوا له وبايعوه رغبة في تحصيل الكمالات الدينية والدنيوية.

لقد تأثر فكر المسلمين الأُول بالقرآن، فحققوا تطوراً عظيماً في ميدان العلم؛ إذ جعلوا العلوم الدينية ميداناً لأبحاثهم أولاً، فأثرْوا مكتبة الإسلام بمؤلفات عظيمة في كل موضوع إسلامي، ثم اتجهوا بعد ذلك إلى علوم الدنيا «أو علوم الفطرة»، وحققوا فيها إنجازات عظيمة أيضاً، حتى صاروا بذلك سببا في الثورة العلمية الحديثة.

ولكن طغيان التصوف المتطرف على المجتمع المسلم فيما بعد، أصاب عقول الأجيال المسلمة بالجمود والتخلف حتى أضحت الأمة التي كانت في مقدمة القافلة العلمية في ساقة هذه القافلة.

إن نظام الاجتهاد الذي تبناه المتصوفة في العهود التالية من أجل السلوك الروحي نظام خلافي لا شك في ذلك؛ لأن هذه الاجتهادات تتعلق بالأمور التعبدية، والأمر المتفق عليه بين العلماء أن الاجتهاد يتعلق بأمور المعاملات فقط، ولا يجوز الاجتهاد في الأمور التعبدية، ولم يرع المتصوفة هذا الخط الفاصل، فجاءوا مع الطرق المسنونة للعبادة بطرق إضافية باسم التدابير المساعدة، ونشروا هذه التدابير بين مريديهم، وكان تصرفهم بلا شك متجاوزاً للحدود الشرعية، وكان من الصعب تصويبه.

وبالإضافة إلى ذلك ظهر شيء آخر عن طريق المتصوفة، سواءٌ كان بقصد منهم أم بغير قصد، هذا الشيء لم يكن موجوداً في عهد الصحابة الكرام، وهو تقديس الأشخاص والذوات. لقد كان الإجلال والتقديس عند المسلمين في عهد الصحابة يتوجه إلى الله ﷻ ، وكانت الأهمية الدينية كلها لله ﷻ وحده ولرسوله ﷺ ،ولكن انتشرت بدعة التقديس للأشخاص في الإسلام عن طريقهم، رغم أن هذا كله غريب عن الإسلام وليس منه في شيء، ولهذا قيل «لا كهنوت في الإسلام».

ورغم ذلك أنجز الصوفية –كما ذكرنا آنفاً- أعمالا مهمة لا ينبغي إغفالها منها:

[1] سورة آل عمران، الآية رقم: 190.

- نشر القيم الإنسانية للإسلام في المجتمع المسلم.
- وقد مهد نشر تلك القيم لانتشار الإسلام بطريق غير مباشر.

إن الإسلام يملك جاذبية ذاتية تسخيرية، وإذا قُضِيَ على الكراهية بين المسلمين وغير المسلمين، وهُيِّئَتْ البيئة المعتدلة، فإن الإسلام ينتشر بنفسه، وقد قدم المتصوفة جهودا ضافية في هذا المضمار؛ إلا أننا في حاجة ماسة إلى جعل الإسلام مقبولاً لدى الطبقة المتعلمة تعليماً عالياً، فهذا ما لم يستطع المتصوفة القيام به، لذا انحصر الإسلام في زمانهم في طبقة العامة من الناس.

لقد انتشر الإسلام بين أبناء الطبقة الدنيا في هذه الأمة، وظل بعيداً عن علية القوم وأذكيائهم، وهكذا ازداد عدد الداخلين في الإسلام زيادة كمية، أما على مستوى الكيف فلم يكن الداخلون فيه على مستوى رفيع.

إن العصر الحاضر هو عصر التطور العلمي، تحدث فيه تغيرات جذرية في الفكر الإنساني نتيجة للثورة العلمية، وقد وصل أصحاب العقول الرفيعة جميعاً فيه إلى عصر فكري جديد بالتحصيل العلمي المتطور، لذا كنا بحاجة إلى أن نقدم الإسلام بأسلوب علمي يناسب العصر، وندلل عليه بالأدلة والبراهين العصرية؛ حتى تلتفت إليه الطبقة الجديدة وتهتم به، ولكن هذا العمل المهم الذي يقتضيه العصر لم ينجز، والسبب أن المسلمين أنفسهم قد غفلوا عنه.

لقد أدى انتشار التصوف إلى انتشار الإسلام بين العامة من الناس، ولكن طبقة الخواص لم تتأثر به، فزاد عدد المسلمين اليوم عن ذي قبل غير أن هذه الزيادة كانت عديمة الأثر؛ إذ صار المسلمون من أضعف الأمم رغم كثرتهم، فالقوة والتأثير لا يقعان إلا من أصحاب العقول القوية الراقية، وهذه العقول لم يعمل المسلمون على استمالتها في دعوتهم، فكيف إذا يمكن استمالة تلك العقول الراقية لغير المسلمين؟

النشاط الإسلامي

العمل الدعوي[1] :

وصلني خطاب على الفاكس من مدينة برمنجهام البريطانية بتاريخ 31 ديسمبر (1995م) من السيد شمشاد محمد خان الذي يعمل مديراً للمركز الإسلامي الدولي الكائن في عمارة (رقم/481) بشارع كوفنتري، برمنجهام، والرقم البريدي هو B 10 OJS، المملكة المتحدة، تليفون رقم 01217730137، فاكس رقم 01217668566.

هذا وقد أرسلت ردًّا تفصيلياً في جوابي على هذا الخطاب، وذلك فيما يتعلق بسؤال هو: ما هو النشاط العملي للإسلام؟ وأنا هنا أنقل إليكم الخطاب وجوابي المفصل عليه.

الخطاب الوارد من برمنجهام:

- لقد حدثت تطورات مختلفة في بريطانيا نحتاج فيها إلى عونك، الأمر الأول هو أن لدينا هنا حركة تدعو إلى الخلافة، والمنتمون لهذه الحركة يتَّسمون بتطرف شديد، وإني مرسل إليكم بنموذجين من منشوراتهم لتتعرفوا إلى ما أقصد، فهذا هو ما يعلِّمونه لطلابنا هنا، وقد تسبب هذا الأمر في طرد بعض الطلاب من الكليات والجامعات، وعلى إثر ذلك فرضت بعْضُ القيود على الجمعيات الإسلامية التي يديرها طلابنا.

وعلاوة على ذلك فإن احتمال وجود عقبات وعوائق بين الدعاة والمحليين صار قويا؛ لذا فإني ألتمس منكم أن تصدروا مقالا ينشر في كتيب صغير يكون عنوانه: «ميثاق شرف للمسلمين الذين يعيشون في بلاد غير إسلامية».

إننا لا نميل إلى مواجهة أولئك الناس مباشرة؛ ولكننا إن استطعنا أن نرسل من خلال مقالكم برسالة إلى عامة المسلمين، فسيكون ذلك مناسباً تماماً.

هل تتوافر مادة علمية عن هجرة الصحابة الكرام إلى الحبشة في زمن رسول الله ﷺ توضح لنا كيف عاشوا حياتهم في تلك البلاد؟

[1] هذا المقال قُدِّم في الملتقى الإسلامي الأول لدول آسيا (كولومبو) في 27 أغسطس (1993م)، وقد عُقِدَ هذا المؤتمر بإشراف وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية السعودية.

ملاحظة: المطالبون بالخلافة يركزون على أنه لا ينبغي لنا أن نتخذ الكفار –يعني اليهود والنصارى- أولياء وأصدقاء؛ لأن في القرآن الكريم حكمين واضحين في هذا الصدد.

الظاهر أن هذا الكلام خارج سياق الموضوع الذي بين أيدينا، وإلا فإن هناك منعاً في القرآن الكريم من مصاهرة أولئك الناس، كما جاء في الآية رقم 50 من سورة المائدة. ويقول أولئك المطالبون بالخلافة أيضاً: إن شرع الله ﷻ يستحق الاحترام أكثر من أي قانون آخر في هذه الدنيا، لذا ينبغي لنا ألا نؤمِّن على السيارات وما شابه ذلك من قضايا، لأنها أمور غير إسلامية، وغير ذلك مما يقولونه. ومن الواضح أن مثل هذه الأعمال التي يقوم بها أولئك الناس لا يمكن أن تتمخض عنها نتائج طيبة.

شمشاد محمد خان، برمنجهام

النشاط الإسلامي:

الإسلام طريق حياة، وهو لا يوجب على الإنسان أن يعمل به فحسب، وإنما يحثه أيضاً على أن يبلغه إلى الآخرين، وبناءً على هذا فإن تبليغ الإسلام يصير مهمة عالمية إلى جانب كونه سلوكا شخصيا.

فما طريقة نشر الإسلام؟ أو بعبارة أخرى ما النشاط الإسلامي؟ النشاط الإسلامي في الأصل هو النشاط الدعوي، يعني الإعراض بشكل كامل عن المواجهة والصدام، والتحرك في دائرة الترغيب والإقناع، وهذا التصور للنشاط الإسلامي بالغ الوضوح في القرآن الكريم والحديث الشريف.

فقد جاء في القرآن الكريم قوله ﷻ: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (21) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: 21،22].

ويُعْلَمُ من هذه الآية أن مهمة أهل الدعوة لا تستهدف تطبيق النظام الإسلامي تطبيقا عمليا على الناس، وإنما تستهدف في الأساس تعريف الناس بهذا النظام تعريفا سلميا بعيداً عن العنف، فمهمة الداعي المسلم هي التبليغ فقط، وللمدعو بعد ذلك أن يقبل الدعوة أو يرفضها.

وقد ورد هذا المبدأ في الحديث الشريف، فقد عُلِم أن رسول الله ﷺ ما خُيِّرَ بين أمرين إلا اختار أيسرهما[1] ، وتفصيل هذا وشرحه أن الإنسان دائماً ما يكون إزاء اختيارين في

[1] البخاري.

معاملاته، أحدهما سهل، والآخر صعب، وكانت طريقة النبي ﷺ وفقا للحديث الشريف المذكور ترك الأصعب واختيار الأيسر.

ويتضح من المعاملات الاجتماعية أن أسلوب الترغيب والإقناع هو أيسر السبل وأسهلها، أما طريق المواجهة والصدام فهو الاختيار الأصعب دوما. والاختيار الأيسر هو ترك الطريقة التي لا يمكن تطبيقها إلى الطريقة التي يمكن تطبيقها، وهي الطريقة القائمة على الترغيب والإقناع، وتلك سياسة الإسلام دوما في اختياره.

في عصرنا الحاضر يعترف العالم كله أن اختيار المنهج الآمن والعمل به حق أساسي لكل إنسان، أما فيما يتعلق باستعمال العنف فهو أمر غير مسموح به، وبهذا الاعتبار فإن العمل ضمن دائرة الوسائل السلمية المعروفة في زماننا يمثل جوهر المنهج الإسلامي، أما استعمال الطرق العنيفة فهو منهج غير إسلامي يقينا.

أما فيما يتعلق بالخلافة أو النظام السياسي للإسلام فهو حكم مشروط وليس حكماً مطلقاً، ولا يجوز في الإسلام بأي حال من الأحوال استعمال منهج العنف أو الحرب؛ لأنه إذا استُعمل لن يثمر إلا صداما وصراعا مع النظام القائم؛ مما يضطر النظام إلى اللجوء للقوة حتى يقضي على هذه الحركات الصدامية. وهذا ما يستحيل معه الشر اليسير إلى شر عظيم. وبالإضافة إلى ذلك فإن فُرَصَ العمل في الدائرة السلمية الآمنة ستتراجع وتنعدم لوقوع الصدام والمواجهة، وقد عبر القرآن الكريم عن كل خطوة من تلك الخطوات بأنها فساد في الأرض ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: 205]، وهو ما يعني أن هذا العمل مجرَّم ولا تصح نسبته إلى الإسلام.

إن النظام السياسي للإسلام يقوم دائماً برضا الناس، ولا يُفرض عليهم قسراً، لأن فرضه قسرا غير ممكن، والشرع لم يندب إليه.

ووفقا للقرآن الكريم لا يجوز بحال من الأحوال ابتداء الآخرين بالحرب[1] ، فالحرب في الإسلام تكون للدفاع لا للاعتداء[2] ، وبالإضافة إلى ذلك إذا بدأت طائفة بالعداء والحرب فإنه ينبغي عدم الانجرار إليها قدر المستطاع، والحرب الدفاعية في الإسلام يمكن خوضها في حال تعدي الآخرين علينا وعدم إتاحتهم خيارات أخرى سوى الحرب.

والمسلمون سواءٌ أكانوا يعيشون في بلد إسلامي أم في بلد غير إسلامي، عليهم في كلتا الحالتين الالتزام بدستور البلد وقانونه، ولا يجوز لمسلم ارتكاب ما يخالفهما، أو التورط في أنشطة غير قانونية باسم الإسلام، فحدود القانون هي حدود عملنا، أي لا بد أن

---

[1] سورة التوبة، الآية رقم: 13 .

[2] سورة البقرة، الآية رقم: 190.

يكون عملنا في إطار المسموح به في القانون، ثم علينا بعد ذلك مواجهة ما نلقاه بالصبر لا بالصدام والمخالفة.

إن المسلمين الذين يعيشون في بلاد غير إسلامية؛ أي في بلاد أكثر سكانها من غير المسلمين، ونظامها السياسي مؤسس وفق رغبة الأغلبية؛ يكون وضعهم هناك وضع المعاهد، سواءٌ أكانت بينهم وبين تلك البلاد معاهدة مكتوبة أم لا. ويجب على المسلمين المقيمين هناك الالتزام بالقوانين والقواعد المرعية في تلك البلاد، ولا يجوز لهم مخالفتها لأي عذر من الأعذار.

وللبلاد غير المسلمة في كل مكان نظام دستوري وقانوني، قد يجيز أعمالا معينة ولا يجيز أخرى، وحين يدخل المسلم بلدا من تلك البلدان؛ فإنه يخضع مباشرة لنظامه، وتنشأ بمجرد دخوله إياه معاهدة صامتة بينه وبينه، يترتب عليها التزامه بنظامه التزاما كاملا، لا يخالفه في أي حال من الأحوال سواء أكانت المخالفة علنية أم خفية.

في مثل هذه الحالة لا يكون أمام المسلم الذي يعيش في أي بلد غير مسلم سوى ثلاثة خيارات؛ إما أن يعيش فيه ملتزماً التزاماً كاملاً بنظامه، وإما أن يتركه ويرحل عنه إن لم يرتض نظامه وقوانينه، وأما الاختيار الثالث، فهو أن يقيم فيه ويخالف قوانينه، وهذا الخيار لا يجوز إطلاقاً، وهو لا يمت للإسلام بصلة؛ بل إن من يختاره يكون مجرماً في الإسلام، ويستحق العقاب من الله ﷻ.

وإذا حدث صدام أو مواجهة مع النظام القائم في البلد نتيجة مخالفة قانونه، فإن هذه المواجهة لن تكون دفاعا عن النفس، وإنَّما ستكون محض عمل إجرامي، وحكم الشريعة في مثل هذا الوضع أن يتراجع المسلم منعاً للصدام والمواجهة، لا أن يتمادى في حربه ويظن أن ما يفعله دفاع مشروع.

والخلاصة أن النشاط الإسلامي هو ما يكون عن طريق الدعوة وبأساليبها الشرعية فقط، وأن ما يبذل فيه من جهد يلقى بلا شك توفيقا ونصرة من الله ﷻ، وهذه هي السبيل الوحيدة التي تفلح في الدنيا، أما ما يبذل من جهود منحرفة فلا يفلح أبدا، ولا يتحقق معه أي هدف وإن أطلقنا عليه زورا مسمى «جهد إسلامي» أو «جهد قرآني».

لقد جاء في القرآن الكريم أن المسلم يشهد على الناس بالحق وأن الأنبياء قد بلغوا رسالتهم. والذين يشهدون بالحق ينصرهم الله ﷻ ويدافع عنهم[1]، وإذا كان الله ﷻ ربط نصرة المسلمين وإعانتهم بالدعوة والشهادة، فكيف يمكن أن نجد النصر والعون في سبيل غير سبيله.

---

[1] ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۚ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ ۖ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج: 78] .

إن الله ﷻ يعين أولئك الذين يسيرون في طريقه، وطريق الله واحدٌ، هو العمل وفق ما شرعه في الدعوة.

وأي امرئ لا تروقه حكومة قائمة ولا يرتضي نظامها، ولا يرغب في العمل الدعوي السلمي في ظلها؛ لا يجوز له جهادها وقتالها، وإنما عليه الهجرة والرحيل عنها. وليس له أن يتعلل بعدم رضاه عن نظامها من أجل أن يناصبها العداء ويعلن الحرب عليها، وإنما عليه أن يتجنب الصراع قدر المستطاع.

ولتلك الهجرة صورتان؛ الأولى الهجرة الميدانية، والأخرى الهجرة المكانية، أما الهجرة الميدانية فالمقصود بها أن يبتعد المسلم عن ميدان السياسة، ويعمل في دائرة بعيدة عنها، وأما الهجرة المكانية فالمقصود بها أن يرحل عن هذا البلد إلى بلد آخر.

المسلم والتحديات الحديثة

لقد لقي المسلمون في العصر الحاضر مشكلات عدة منذ أكثر من مئة عام، وبدأوا كفاحهم في مواجهتها منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وحَسِبَ أكثر الزعماء المسلمين في ذلك الوقت أن السبب الرئيس وراء وقوع تلك المشكلات إنما هو الغلبة السياسية للشعوب الغربية، وأنهم إذا أنهوا هذه الغلبة؛ فإن مشكلاتهم سوف تجد طريقها إلى الحل.

وقد تحقق هذا الهدف بعد الحرب العالمية الثانية؛ إذ تحررت البلاد الإسلامية كلها من الغلبة السياسية للغرب، لكن مشكلاتها لم تنته بعد، بل ازدادت حدة عما كانت عليه من قبل.

فما السبب وراء ذلك؟ السبب هو أن الغلبة السياسية للغرب لم تكن مجرد غلبة سياسية فحسب؛ لأنها كانت في الأصل ثمرة للتقدم الصناعي، فلما انتهت الغلبة السياسية المباشرة؛ ظل التفوق الصناعي قائما، يصب في صالح الشعوب الغربية، ويدعم استمرار غلبتها السياسية، وإن صارت هذه الغلبة غلبة متخفية وغير مباشرة.

عندما رأى المفكرون المسلمون هذه النهاية السلبية قالوا: إن السبب في تراجعنا هو تخلفنا عن ميدان الصناعة، لذا علينا أولاً أن نقضي على هذا التخلف، وأن نتحول إلى قوة صناعية كبيرة كما تحولت الشعوب الأخرى، وإلا فإن أوضاعنا لن تتغير ألبتة.

ولكن هذا لن يكون حلاً حاسما لمشكلاتنا؛ لأن الزمن لا يتوقف، بل هو في تطور دائم، ومعنى هذا أننا لو اتجهنا إلى التطوير الصناعي، فإننا في أثناء ولوجنا العصر الصناعي، ستكون الشعوب الغربية كما يقول ألون توفلر قد دخلت في عصر الصناعة المتطورة جداً، وسنظل نحن خلفهم كما هو الحال الآن، وستبقى مشكلاتنا الأصلية كما هي دون حل.

إن المشكلات التي يعانيها المسلمون في أيامنا هذه، والتحديات التي يواجهونها على المستوى السياسي والاقتصادي والصناعي والحضاري، ليست مشكلات مستجدة، فقد تكررت هذه الظروف مراراً بوجوه مختلفة على مدار التاريخ الطويل للمسلمين، والتاريخ يخبرنا أن الأمة المسلمة كلما مرت بهذه الأخطار والتحديات ازدادت قوة واستحكاماً عن ذي قبل.

ينبغي لنا أن ننظر في أحوال الأمة السابقة لنعرف ما الذي كان يجري عندما تعرض لها المشكلات وتواجهها التحديات، وكيف كانت تواجهها. وجواب هذا السؤال على ضوء أحداث التاريخ واحد، وهو أن نجاح الأمة في المواجهة كان يتحقق من خلال قوة الدعوة الإسلامية.

في أواسط القرن الثالث عشر الميلادي ألحق التتريون بالعالم الإسلامي ضرراً بالغا غير مسبوق، وقد كانت قوة التتريين الدمويين الهمج قوة لا تُقْهَرُ في الظاهر، لكن قوة الدعوة الإسلامية ظهرت فيما بعد، فأخضعت الأمة التترية إخضاعا، وقد اعترف بهذا الأمر أحد المستشرقين حين قال: لقد انتصر دين المسلمين من حيث فشلت أسلحتهم[1].

واليوم ينبغي للمسلمين أن ينهضوا بقوة هذه الدعوة؛ فإنهم إذا قاموا بالدعوة إلى الله على وجهها الصحيح، تبدلت أحوالهم بلا شك، ثم يقع ما أنبأ به القرآن الكريم وهو استحالة الأعداء الألداء إلى أصدقاء أحباء[2] .

لقد ازدادت فُرَصُ إحياء العمل الدعوي الإسلامي في عصرنا الحاضر ازديادا منقطع النظير، كما أثبتت الدراسات العلمية أن الأديان كلها باستثناء الإسلام أديان غير موثوق بها. ولم يستطع أي دين سواه أن يحوز الثقة التاريخية كما حازها هو في المحكات العلمية كافة، وكأن الإسلام في وضع يستطيع أن يتفوق فيه على غيره دون منافسة تذكر.

أما فيما يتعلق بالنظريات الوضعية البشرية فقد ثبت فشلها جميعاً، وآخر واقعة فاصلة في هذا الخصوص كانت واقعة انهيار الإمبراطورية الشيوعية التي ظن العالم أن لديها أيديولوجيا صالحة، ولكن عندما انهارت تلك الإمبراطورية عام (1991م) انتهت معها كل دعاواها، وحل اليوم في العالم كله فراغ فكري وأيديولوجي كبير لا يسده إلا الإسلام وحده.

والآن حان الوقت لكي ينهض المسلمون بالدعوة إلى الإسلام، ليصنعوا تاريخاً جديداً له بإخضاعهم الأمم الأخرى فكرياً.

ينبغي أن يكون شغلنا الشاغل الآن هو تكرار تجربتنا التاريخية التي أثبتت نجاحها مراراً، وإن كان هذا التكرار سيكون في ظروف جديدة مختلفة، فلا بد أن نواجه المشكلات والتحديات الحالية بقوة الدعوة الإسلامية، لأن المسلمين انتصروا على مدى تاريخهم الطويل بقوة هذه الدعوة، واليوم يمكنهم الانتصار بالطريقة نفسها.

---

[1] (ص/488) .

[2] سورة فصلت، الآية رقم: 34 .

إن سرَّ القوة التسخيرية للدعوة هي المنفعة التي تكتنها؛ فقانون الله ﷻ في الأرض أن ما ينفع الناس هو الذي يلقى قبولهم، ويثبت بينهم. والإسلام أعظم الأديان إفادة للبشر، فهو الجواب لمن يبحث عن الحق، وهو النظرية الصادقة للحياة، وهو الذي يهيئ للإنسان السكينة والراحة الذهنية. وإذا سار إنسان على هديه يمكنه أن يطوي به سفره إلى الآخرة في أمن وأمان. لا شك أنه لا يوجد شيء أنفع للإنسان من الإسلام، ولا أكثر قبولا له منه.

إن الجانب التسخيري للإسلام حقيقة معلومة ومشهورة، فإن لم تكن لديك فرصة البحث والدراسة، فيمكنك أن تقرأ مجلة «الدعوة الأسبوعية» التي تصدر في الرياض، أو صحيفة «أخبار العالم» التي تصدر في مكة، وسترى في كل عدد منها تقريباً أخباراً عن القوة التسخيرية للدعوة الإسلامية.

على سبيل المثال جاء في **مجلة الدعوة** الرياض، (عدد 12) أغسطس (1993م) خبر كُتب عنوانه بخط مميز «900 شخص يعتنقون الإسلام» وجاء فيه أن تسعمئة شخص من جنوب أفريقيا قبلوا الإسلام في الشهور القليلة الماضية من بينهم أربعة قساوسة مسيحيون.

وجاء خبر في الجزء الإنكليزي من (عدد 16-22) أغسطس من مجلة العالم الإسلامي (مكة) عنوانه: «653 شخصاً يدخلون الإسلام في الإمارات العربية المتحدة».

وتحت هذا العنوان جاء في الخبر أن عدد الداخلين في الإسلام خلال العام الهجري (1413هـ) فقط بلغ (653 شخصاً) من أبناء الدول الخارجية.

وقد نقلتُ هذين الخبرين هنا للتمثيل بهما فقط، وإلا فإن مثل هذه الوقائع الدعوية تحدث كل يوم وفي كل مكان في العالم تقريباً.

إن أهمية الدعوة الإسلامية مُسَلَّمٌ بها من الناحية النظرية، أما من الناحية العملية فقد ثبتت إفادتها الكبيرة، ونحن نحتاج الآن إلى أن نُعد برنامجاً منظماً للدعوة على مستوى الأمة، ثم نبدأ العمل به بشكل مخطط ومنظم.

إن شواهد نجاح المنهج الدعوي في أيامنا هذه تبدو جزئية، رغم أنه لا ينفذ بانتظام أو على مستوى قومي. لقد قُدِّمَتْ تضحيات سياسية لا حصر لها خلال المئة عام الماضية، ومع ذلك لم تتحقق نتائج ملموسة حتى الآن، في حين أن الدعوة الإسلامية في هذه المدة نفسها قد أثرت في مئات الآلاف من البشر وأدخلتهم في دائرة الإسلام وما زال أثرها قائماً.

القول الفصل:

يتضح من القرآن الكريم أن الحل الأمثل لمشكلات أهل الإسلام وقضاياهم؛ أن يدعوا تلك الشعوب التي تواجههم وتصدر لهم تلك المشكلات إلى الله، وبعبارة أخرى إن أكثر التدابير نفعا وفلاحا في مواجهة تحديات الشعوب هو دعوتها إلى الله، ولا أدل على صحة هذا المسلك من قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة:67].

هذه الآية القرآنية تثبت بوضوح أن سر العصمة من الناس كامنٌ في الدعوة إلى الله، فقد قَدَّرَ الله ﷻ على الأمة المحمدية أن تدعو غيرها من الأمم حتى تظل في مأمن من مظالمهم وشرورهم.

فإذا كانت هذه الهداية موجودة في القرآن الكريم بوضوح، فما السبب في عزوف مسلمي العصر عن اتخاذ هذه التدابير المنصوص عليها رغم ما يعانونه من مشكلات وقضايا. إن السبب في ذلك هو عدم تحليهم بالصبر، فالصبر هو الثمن الحتمي للدعوة إلى الله، والذين لا يستطيعون أداء هذا الثمن لا يمكنهم الدعوة إلى الله، ويمكنك أن تطالع في هذا الشأن الآية الكريمة: ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُون﴾ [إبراهيم:12].

هذا الكلام قاله الأنبياء الكرام عليهم السلام لأقوامهم عندما خالفوهم، وأخذوا في إيذائهم والاعتداء عليهم، وهذا الظلم والاعتداء يلحق عادة دعاة الحق على يد بعض من يدعونهم، لكن على الداعي أن يصبر على الإيذاء والاعتداء، حتى لا تفتر نفسه أو تزهد، وحتى يستطيع أن يواصل دعوته.

والمراد بالتوكل على الله في هذه الآية الثقة بمنهجه الذي دلنا عليه. أي لا بد أن يتوكل الداعي على الله توكلا كاملا ويدعو إليه دون تفكير في رد الظلم الذي سيلقاه ممن يدعوهم؛ لأن في هذا التوكل حلا مؤكدا للمشكلات والقضايا القومية إلى جانب كونه إبلاغا لرسالة الله التي كلفنا بها.

إن المسلمين اليوم في حاجة إلى أن يقدموا دليلاً على هذا التوكل على الله ﷻ، فإذا أثبتوا حقا هذا التوكل، فإن مشكلاتهم سوف تُحل جميعا وكأنها لم تكن موجودة من قبل.

مسألة شرعية

التقيت في إحدى سفراتي إلى أوروبا بأحد العلماء غير المسلمين، وفي أثناء حديثنا قال لي: إن 95% من اللاجئين في عصرنا هم من المسلمين، وأردف قائلاً: إن هذا ليس أمراً يسيرا أو عادياً؛ لأنه يعني أن الإسلام دين محارب يجعل المؤمنين به معارضين لحكوماتهم ودولهم، فيتمردون عليها في كل مكان بالثورة والعنف، ثم يفرون من البلاد ويلجأون إلى دول أخرى، وقد وضعت هذه التعاليم الإسلامية المسلمين أنفسهم في مصائب ومشكلات لا حصر لها.

وما قاله البروفيسور الغربي لا يمثل رؤية فرد واحد فحسب، بل هو رؤية عامة يراها كثيرون عن المسلمين. وهو ليس اتهاماً افتراضياً، بل حقيقة واقعية صدَّق عليها المسلمون بأفعالهم الشاذة، فهم في كل مكان يعارضون دولهم، ويصارعون حكوماتهم، وقد ترتب على هذا الصراع دمارهم، وما كثرة اللاجئين إلا وجها واحدا من وجوه ذلك الدمار الذي لحقهم.

في الأحوال العادية تخص مثل هذه الوقائع طائفة من المسلمين، أو طائفة من زعمائهم، وسوء الفهم فيها يكون متعلقا ببعض المسلمين فقط، لكن المشكلة الآن هي أن هؤلاء الناشطين يقومون بعملياتهم المسلحة باسم الجهاد الإسلامي، فكان من الطبيعي أن تُنْسَبَ أعمالهم إلى الإسلام، وأن تُلطَّخ سمعته بها.

صحيح أن المسلمين لا يتورطون جميعا في ذلك النشاط السياسي العنيف، وأن فئة منهم هي التي تتورط فيه؛ لكن الصحيح أيضاً أن علماء الأمة الإسلامية ومفكريها لا يدينون هذه الأفعال ولا ينكرونها إنكارا جادا، ومن هنا يصبح المسلمون جميعاً مؤيدين – على نحو مباشر أو غير مباشر- تلك الأعمال المسلحة، لأن الصمت على الجرائم يعني الرضا بها.

في مثل هذه الأحوال يكون من الطبيعي أن يتصور الناس أن تلك الحركات المتشددة المشار إليها تُمثل الإسلام، وأن يظنوا أن ذلك العمل من صميم الإسلام؛ فهو دين عنف وتشدد لا يتقبل المذاهب المغايرة ولا الأنظمة والحكومات، وسوف أقوم بتحليل هذه المشكلة تحليلاً علمياً.

إن الإسلام دين أمن وسلام، ونبيه عليه الصلاة والسلام بعث ﴿رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:107]، أي هو رحمة للدنيا بأسرها، فهو نبي رحمة لا نبي حرب.

منهجه ﷺ الصبر لا العنف:

لقد صار الاختلاف والصراع في العالم المعاصر أمراً حتميا، حيث تتصادم مصالح الأفراد بعضها ببعض، وتتصادم كذلك مصالح الجماعات بعضها ببعض، فماذا يمكن أن نفعل في مثل هذه الأحوال؟ إن الإجابة على هذا السؤال هي: الصبر. لقد أوصى القرآن الكريم كثيراً بالصبر حتى إنه يمكننا القول بأن القرآن الكريم ليس إلا كتابا في الصبر.

ومعنى الصبر والإعراض هو ألا نتبنى أسلوب رد الفعل في حالة حدوث ما لا نرضى عنه. وإنما علينا أن نصبر حتى لا نمنح الفرصة لمن يشكونا، وبذلك ينتهي الأمر في بدئه.

ورغم هذا يمكن أن تتطور الأحداث، وتتحول الشكوى الأولية إلى نزاع وصراع واضح، فماذا ينبغي على أهل الإسلام فعله عندئذٍ؟ هناك مبدأ أساسي يتعلق بهذا الأمر؛ هو ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء:128]، يعني أن الصلح هو الأفضل، ولم يرد في أي موضع من القرآن الكريم أن «الحَرْب خير» وإنما الذي ورد هو أن الصلح أفضل، ويُعْلَمُ منه أن روح الإسلام تميل في الأمور الخلافية إلى الصلح لا إلى الحرب.

هكذا جعل الإسلام من المسالمة مبدأ اجتماعياً أساسياً، سواءٌ أكان الأمر يتعلق بعلاقات الأفراد فيما بينهم، أم بعلاقات الجماعات فيما بينها، أي يجب في كل مناسبة مراعاة هذا المبدأ حتى لا يتطور الأمر إلى الصراع، وفي حال وقوع الصراع، يجب العمل على إنهائه بتبني مبدأ الصلح في أول وهلة؛ لأن الصدام يعقد المشكلات ولا يحلها على الإطلاق.

ما يتعلق بالحكام المسلمين:

إن من أشد صور النزاع الاجتماعي تلك التي تقع بين الشعب وحاكمه، ويمكن تسميتها أيضاً بالصراع السياسي، وطبيعة الإنسان عامة تدفعه إلى أن يقيس طبقة الحكام دوما بمقاييس مثالية مع أن بلوغ المثال النموذجي في هذه الدنيا يعد من المستحيلات، وهذه هي العلة في أنه حين يصل فرد أو جماعة ما إلى سدة الحكم يبدأ الناس فوراً في الشكوى منه، وقد تتطور الشكوى حتى تصل إلى إعلان الصراع والحرب.

وقد وردت إرشادات مفصلة في هذا الأمر ببعض الأحاديث النبوية الشريفة؛ هذه الإرشادات بنيت على الحكمة العملية، يعني الاتجاه إلى بذل الجهود في ميدان الممكن بدلاً من مناطحة الصخور وطلب غير الممكن.

ويمكن الاطلاع على هذه الإرشادات فيما ورد في كتب الأحاديث تحت عنوان «أبواب الفتن» فهذه الأحاديث تخبرنا بالحكم الشرعي المتعلق بالحكام الفاسدين، وتدعونا إلى ألا نتصادم معهم أبداً، وأن نشغل أنفسنا في الدوائر غير السياسية لنتجنب الصدام.

في هذه الأحاديث أخبر النبي ﷺ بما سيكون وأنبأ بحكام فاسدين جائرين يأتون من بعده، ونهى عن الخروج عليهم ومنازعتهم الأمر، ودعا إلى الصبر على كل حال، وإلى الانشغال بالأعمال والطاعات.

هذا الإرشاد الواضح القاطع من نبي الإسلام ﷺ موجود في كتب الأحاديث كلها، وكان من ثماره رغم الفساد الكبير الذي أصاب نظام الحكم بعد الخلافة الراشدة، أنه لم تقم أي حركة سياسية معارضة من أجل القضاء على هذا النظام وأولئك الحكام. فقد وقع صراع بين الأمويين والعباسيين؛ لكن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين والفقهاء والعلماء لم يقوموا بأي حركة سياسية تستهدف عزل هؤلاء الحكام عن السياسة.

هذا من الناحية العملية، أما من الناحية النظرية فقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز الخروج على الحاكم المسلم وحكومته القائمة، مهما بدا من ظلمه وفسقه، وأُحيل هنا إلى ما قاله الإمام النووي في أثناء شرحه بعض الأحاديث:

- **«لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام؛ فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا بالحق حيثما كنتم. وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين. وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق. وأما الوجه المذكور في كتب الفقه لبعض أصحابنا أنه ينعزل –وحكي عن المعتزلة أيضاً- فغلط من قائله مخالف للإجماع». وأضاف النووي قائلاً: «وسبب عدم انعزال الحاكم، وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين؛ فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه»**[1] .

فإذا احتكمنا إلى هذا المبدأ الشرعي علمنا أن كل الحركات التي سعت في القرن الحالي إلى عزل الحكام من السلطة إنما هي حركات باطلة، صحيح أن شعارها كان استبعاد الحكام الفسقة حتى يمكن إقامة حكم الشرع، لكن الحقيقة أنها كانت نفيا للشرع؛ لأن الشريعة لا تجيز الخروج على حاكم مسلم ما زالت حكومته قائمة عملياً.

هذه الحركات كلها وفقا للحكم الشرعي المذكور، حركات غير شرعية، لأنها سعت إلى عزل حاكم مسلم من السلطة، وهذا هو السبب في أن تلك الحركات التي أثارت

[1] «صحيح مسلم بشرح النووي» (229/12).

ضجيجا وصخبا لم تثمر، ولم تستطع أن تقدم لبلادها سوى الدمار والخراب رغم التضحيات الضخمة التي بذلتها، فلا يمكن أن يثمر أي عمل غير إسلامي ثمارا إسلامية أبداً.

وليس معنى منع المسلمين من الصراع السياسي أن ندفعهم إلى الجمود واللامبالاة، وإنما الهدف الأساسي هو إخراجهم من ميدان العمل غير المفيد إلى ميدان العمل المفيد وتنشيطهم فيه.

إن الدنيا دار امتحان وابتلاء، وبعبارة أخرى هي دنيا المشكلات والمصاعب، لم يُكْتَبُ لأحد فيها الحياة دون عناء، فإذا أشعلت حرباً باسم القضاء على المشكلة السياسية، فإنك ستواجه مشكلة أخرى جديدة بعد انتهائك من القضاء عليها.

على سبيل المثال ضحى العلماء في شبه القارة الهندية بالكثير باسم القضاء على الاحتلال الإنكليزي، ولكن حين انتهت هذه المشكلة علموا أن مشكلة جديدة تواجههم؛ هي مشكلة سيادة الأغلبية. وفي مصر جعل الإخوان المسلمون الملك فاروق مشكلة سياسية فتمردوا عليه، ولكن بعد أن انتهى عهد الملك فاروق فوجئوا بوجود مشكلة الدكتاتورية تواجههم مرة أخرى، واعتبر الإسلاميون في باكستان أيوب خان وذو الفقار علي بوتو مشكلة سياسية وأسسوا الحركات المعارضة لهما، ولكنَّ انتهاء عهد أيوب خان وبوتو لم يضع حدا لهذه المشكلات البتة.

والحق هي أن المشكلات والمصاعب جزءٌ لا يتجزأ من حياتنا في العصر الحاضر، والصدام في مثل هذه الحالات لا يعدو أن يكون فعلا أحمق، والطريقة الوحيدة الصحيحة للعمل في هذا العالم؛ هي تجنب الصدام والإفادة من الفرص المتاحة، وهذا هو حكم الإسلام، وهو ما يقتضيه العقل.

إن بذل الجهد في الصدام لحل مشكلات العصر لا يحلها ألبتة، كما أن اللجوء إليه لا ينهيها بل يبدأ في أثره صدام آخر بحجة القضاء على مشكلة أخرى جديدة ظهرت، وهكذا تستمر سلسلة التضحيات غير المفيدة إلى قيام الساعة.

إن تجاهل الصدام والإفادة من الفرص المتاحة لا ينحصر في الظروف الحالية فقط، فهو في الحقيقة استعمال للجهود في ميدان الممكن، وابتعاد عن ميدان غير الممكن، وتجارب التاريخ كله تشهد بأن الذين يستعملون طاقاتهم ويبذلون جهودهم في ميدان الممكن يحققون كل ما هو ممكن وغير ممكن أيضاً.

ما يتعلق بالحاكم غير المسلم:

إن حرمة الخروج على الحاكم المسلم حرمة صريحة وثابتة في الأحاديث الشريفة، والعلماء كلهم مجمعون على ذلك كما تبين من الاقتباسات التي أوردناها من قبل. والسؤال الآن: لو كان الحاكم غير مسلم فما حُكم الشريعة الإسلامية فيما يتعلق به؟

نسترشد هنا بمبدأ القياس في الشريعة، فمن المسلم به في أصول الفقه أن مصادر الأحكام الشرعية أربعة: القرآن والسنة والإجماع والقياس، والقياس يمكن أن يرشدنا في الموضوع محل النقاش.

لقد ناقشتْ كل كتب الفقه المهمة موضوع القياس، ويمكن الاطلاع عليه في أي كتاب منها. فما هو القياس الشرعي؟

بصرف النظر عن المصطلحات الفنية فإن تعريف القياس بشكل يسير وموجز هو «إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم»[1] . يقول الدكتور صلاح الدين زيدان في شرحه لكلام البيضاوي السابق: «التماثل في علة الحكم يؤدي إلى التماثل في الحكم»[2] .

على سبيل المثال الحكم الثابت فيما يتعلق بالخمر هو الحرمة؛ لكن الخمر التي اتخذت من التمر لم يرد فيها حكم صريح في القرآن أو الحديث، لكن الفقهاء قرروا أنها محرمة؛ لأن هناك قاسماً مشتركاً بين النبيذ والخمر، وهو أن كليهما مُسْكِرٌ، ولأن الشريعة حرَّمَتْ الخمر بناءً على هذه العلة، لهذا يكون حكم النبيذ وكل شيء مُسْكِرٍ من الطعام والشراب هو حكم الخمر نفسها.

فإذا وضعنا مبدأ القياس هذا نصب أعيننا وتأملنا الأمر المعروض علينا لعرفنا أن النبي ﷺ منع بشكل صريح الخروج على الحاكم المسلم غير العادل، والسبب في ذلك هو أن هذه الخطوة سيترتب عليها ضرر عظيم تسوء معه الأحوال الأمنية وتهلك الأرواح والأموال.

ويُعْلَمُ من هذا أن العلة الأصلية في المنع من الخروج على الحاكم المسلم غير العادل أنه يؤدي إلى ضرر أعظم، ومثل هذا الضرر قد يقع أيضاً إذا كان الحاكم غير مسلم، وكأن هناك اشتراكاً في العلة بين الحالتين، وبما أن العلة مشتركة فإن الحكم يكون وفقا للمبدأ الشرعي مشتركاً أيضاً.

نستنتج من هذا أنه إذا كان الخروج على الحاكم المسلم الظالم غير جائز، فإن الخروج على الحاكم الظالم غير المسلم لا يجوز أيضاً.

---

[1] ناصرالدين البيضاوي، "منهاج الوصول" (3/2).

[2] الدكتور صلاح الدين زيدان: "حجية القياس" (ص/23).

والحق أن الفرق بين الحاكم المسلم والحاكم غير المسلم في هذه المسألة فرق نسبي، لأن منع الخروج على الحاكم لا يتعلق بدينه، وإنما يتعلق بالخروج الذي يتسبب في وقوع شر عظيم، وبما يترتب عليه من نتائج عكسية. والخارج على الحاكم يتصور أنه بخروجه يقضي على الظلم؛ لكنه في الحقيقة يتسبب في وقوع ظلم أعظم.

ووقوع هذا الظلم أمر يقيني، لأن الحاكم يملك عادة كل أسباب القوة، وحين يتحداه أحدٌ أو يهدد وجوده، يستعمل قواه جميعا للحفاظ على وجوده، لذا من المتوقع اللجوء إلى العنف وسفك الدماء، وهو ما يترتب عليه ضياع الأمن والأمان، وظهور شر أعظم من الشر الأول.

علة الحكم إذا ليست في كون الحاكم مسلماً أو غير مسلم، وإنما فيما يترتب على الخروج من فتنة ودمار يلحقان بالمجتمع، ووفقا للقياس الشرعي عندما تكون العلة مشتركة يكون الحكم أيضاً مشتركاً، يعني أن الخروج على الحاكم غير المسلم غير جائز مثله مثل الخروج على الحاكم المسلم، لأن كليهما واحدٌ باعتبار النتيجة المترتبة عليهما.

لقد جاء في الحديث أن الخروج على الحاكم لا يجوز ما دام لا يحول دون إقامة الصلاة، وقد جاء ذِكْرُ الإذنِ بالصلاة هنا لأنه علامة على الحرية الدينية، ومعنى هذا أنه لا يجوز للمسلمين القيام بأي حركة تسعى إلى عزل حاكمهم السياسي، سواءٌ أكان هذا الحاكم مسلماً أم غير مسلم، ما داموا يتمتعون بحرية العبادة وحرية التعبير والعمل.

وفي عصرنا الحاضر يتمتع المسلمون بالحرية الدينية في ظل حكومات غير مسلمة، ويُمنحون الحق الكامل في ممارسة الأنشطة الدينية باستثناء الأنشطة المعادية للدولة، وفي مثل هذه الأحوال يصبح تأسيس أي حركة معارضة للحكام السياسيين في تلك البلاد أمراً غير جائز، فمثل هذه الفوضى السياسية غير إسلامية على وجه اليقين، حتى وإن تسمَّت باسم الإسلام.

كما نعلم من مطالعة الأحاديث والحكم الشرعي السابق، أنه إذا وقع حاكم في خطأ أو ظلم يجوز الإنكار عليه بالقول، بشرط ألا يكون هذا الإنكار في خطاب موجه إلى عامة الناس، وإنما يكون في لقاءات خاصة، كما قال الصحابي الجليل عبد الله بن عمر ﵁ : «فإن كنت لا بد فاعلاً ففيما بينك وبينه».

وفي عصرنا الحاضر تُوجد دول غير إسلامية كثيرة يتحدث عنها الإعلام وعن غياب العدل واستشراء الظلم فيها. وهذه الطريقة ليست سوى تطفيف، والتطفيف فعل مذموم للغاية في القرآن الكريم.

إن الذي ينبغي لنا أن نفحصه في هذا الأمر؛ هو متى بدأت وقائع الظلم والاعتداء في تلك البلاد غير المسلمة، وعندما نحللها سيتبين لنا أن هذه الأحداث وقعت بعد استشراء الجهاد السياسي للمسلمين وليس قبله، فقد كان المسلمون في هذه البلاد يتمتعون بحرية دينية كاملة، وكانوا يحيون هناك في أمن وسلام، وعندما انتشرت «ثقافة السلاح» باسم الجهاد، بدأ الحكام يواجهونها بالعنف، وفي مثل هذه الأحوال فإن المسئولية الحقيقية في تلك المظالم تقع على عاتق القيادات المتطرفة التي تسببت فيها بنشاطها المعارض، وقد جاء في الحديث «إن الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها»، وهو يبين أن المجرم الحقيقي هو من أيقظ الفتنة.

مبدأ شرعيٌّ:

جاء الحكم في القرآن الكريم ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: 108]. من هذه الآية الكريمة نفهم أن أي عمل يقوم به أهل الإسلام لا بد أن يترتب عليه شيء ما. لذا ينبغي قبل الإقدام على أي خطوة من الخطوات أن ننظر فيما يترتب عليه، فإن كانت النتيجة غير مطلوبة، وجب تجنب اتخاذ تلك الخطوة، وبعبارة أخرى إن العمل الذي يأتي بعكس المراد منه عمل غير جائز في الإسلام.

جاء في الحديث الشريف أن النبي ﷺ قال: «ملعون من سب والديه» قالوا: يا رسول الله، وكيف يسب الرجل والديه؟ قال: «يسب أبا الرجل، فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه».

وعلى هذا وجد في الفقه موضوع مستقل عرف بأنه «ترك المصلحة لمفسدة أرجح منها»، يعني التخلي عن عمل مرغوب فيه؛ لأن فساداً كبيراً سيقع إذا تم هذا العمل[1] .

وفي ضوء هذا المبدأ الشرعي؛ فإن كل الخطوات التي اتخذت باسم الجهاد هي خطوات غير شرعية، لما ترتب عليها من دمار عظيم، ولأن المسلمون فقدوا بمسألة الجهاد هذه كل مكتسباتهم التي حققوها من قبل، كما لم يتمكنوا من تحقيق أي مكاسب فيما بعد.

اعتراضٌ:

يعترض معظم المفكرين المسلمين على الكلام السابق بأنه يعبر عن وجهة نظر مسيحية، وأنه مبني على الانفعال، وأن الإسلام دينٌ ثوريٌ يؤمن بالفَعَالِيَّةِ. وما ذُكر لا يعدو أن يكون رأي شخصٍ من الأشخاص. والحق أن ما قلناه نحن مبني على القرآن والسنة، ومؤسس كله على النصوص الشرعية، في حين أن اعتراض المعترضين عليه

[1] «تفسير ابن كثير» (164/2).

هو الذي ينطلق من منطق شخصي، ولا يمكن أن يكون المنطق الشخصي بديلاً عن النصوص الشرعية.

وهناك تصور لا أساس له منتشر بين المفكرين المسلمين، يرى أن الإسلام دين متطور، وأن الأديان الأخرى غير متطورة، في حين أن هذا الكلام يتنافى مع صريح النصوص الإسلامية، فكل الأنبياء طبقاً للقرآن الكريم جاءوا بدين واحد، والفرق بين الإسلام والأديان الأخرى هو فرق في التحريف والتبديل، وليس في مسألة التطور.

على سبيل المثال كثيراً ما يسخر الخطباء المسلمون من هذا القول المنسوب إلى المسيح ﷺ: «أَعْطُوا مَا لِقَيْصَرَ لِقَيْصَرَ، وَمَا لله لله» [«إنجيل متى» (22/21)]، رغم أنه إرشاد حكيم يتعلق ببعض الأحوال الخاصة، ويوجد في الإسلام ما يضاهيه ويشاكله؛ فقد نقل الإمامان البخاري ومسلم حديثاً مروياً عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه نصه: «إنكم سترون بعدي أثرَةَ وأموراً تنكرونها. قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: أدوا إليهم حقهم، وسلوا الله حقكم»[1].

إزالة شبهةٍ:

وليس معنى المبدأ الشرعي المذكور أن الشريعة الإسلامية تجعل من أهل الإسلام أناسا خانعين قانعين بما هو كائن، وإنما الهدف هو الحصول على نقطة انطلاق لعملنا في الظروف الحرجة، فإذا اخترنا طريقة رد الفعل في الأحوال الخلافية فسيكون هذا مرادفاً للجمود من الناحية العملية، وفي مثل هذه الحالة سيظل المسلمون يناطحون الصخور، ولن يجدوا طريقاً للتقدم إلى الأمام.

ولهذا أمرت الشريعة الإسلامية أهل الإسلام بالحكم السابق، يعني الصبر على الظروف غير المواتية، حتى تصير مواتية فيحصلون على المراد. وقانون الفطرة يؤكد هو أن لكل واقع جوانب مواتية وأخرى غير مواتية في الوقت نفسه، وأن الثمن الوحيد الذي يُمَكِّن من الجوانب المواتية هو غير المواتي منها والصبر عليه، وهذا الحكم المذكور ليس في الحقيقة سوى الثمن المطلوب.

إن رحلة الحياة لا يمكن أن تبدأ من النهاية، لأن الحياة لا تبدأ إلا من نقطة بداية. والرحلة الناجحة في الحياة تتحقق عندما يجد المرء نقطة البداية الصحيحة، إذ بالعثور عليها يصبح الوصول إلى الهدف أمراً يقينياً، كما أن بزوغ ضوء النهار لا يكون إلا بعد انتهاء ظلام الليل.

---

[1] «مشكاة المصابيح» (1087/2).

مسألة تفسير الإسلام:

هنا يتبادر إلى الذهن سؤال هو: إذا كان من غير الجائز في الإسلام محاربة الحكام بغرض عزلهم من السلطة، فلماذا كان هذا الصراع السياسي الذي أثاره المسلمون في كل بلاد العالم؟ إن مسئولية ما يحدث تقع كاملة على عاتق المفكرين المسلمين الذين فسروا الإسلام تفسيراً سياسياً، لأنهم صوروا للمسلمين أن الغاية هي الصراع مع كل القوى المخالفة وإقامة الحكم الإسلامي في أرجاء الدنيا كلها.

لقد كان هدف الدعوة الإسلامية كما بينت الأحاديث الشريفة تغيير قلب الإنسان، ولكن التفسير الخاطئ الذي قدمه هؤلاء جعل من تغيير النظام السياسي هدفا ساميا للدعوة الإسلامية، وبذلك تحول الأمر غير المشروع إلى المطلب الأعلى والأسنى في الإسلام، ومن هنا هب الناس لينازعوا أهل السلطة، وهو يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

لقد بين القرآن الكريم أن الفكرَ الإنساني قد يفسد أحيانا ويدفع الناس إلى القيام بأعمال لا طائل من ورائهم، وهم يحسبون أنهم يحققون إنجازات عظيمة: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (103) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف:103،104]، وهذا هو حال المسلمين الثوريين المزعومين في عصرنا الحاضر، فقد فسد فكرهم جراء تحريض القيادات الفاشلة لهم، إذ صوروا لهم أن الدعوة الإسلامية أقل شأنا وأدنى مكانة مما أطلقوا هم عليه اسم الثورة الإسلامية.

وليس هناك حل لمثل هذا الأمر سوى تصحيح أذهان المسلمين وتقويم أفكارهم في هذا العصر، واستبدال الفكر الإصلاحي عندهم بالفكر الثوري، وزرع التفكير في الآخرة في أنفسهم بدلاً من التفكير في السياسة، وتعريفهم بالفكر الرباني الصادق بدلاً من الفكر السياسي المزعوم.

لقد فُسِّرَ الإسلام في العصر الحاضر بثلاث طرق، واختصارها على النحو الآتي:

- **الأولى:** جاء النبي إلى الدنيا خليفة لله ﷻ ، وهدفه إخضاع المتمردين على الله وتطبيق حكمه في الدنيا.

- **الثانية:** أرسل الله ﷻ الأنبياء حتى يُطْلِعُوا الناس على مراده من الحياة الإنسانية، وحتى يعلموهم أن الدنيا دار ابتلاء، وأن الثواب والعقاب في الآخرة يكونان بحسب ما قدموه في الدنيا.

- **الثالثة**: وجهة النظر الثالثة ترى أن التفاوت بين الرأيين السابقين كائن في الترتيب فقط، فبينما تشير النظرية الثانية إلى نهاية الدعوة الإسلامية، تشير النظرية الأولى إلى بداية تلك الدعوة.

والدراسة الدقيقة للقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة تدلنا على أن وجهة النظر الثانية هي الصحيحة وحدها، وهي الثابتة في كل النصوص التي تتعلق بهذا الأمر، أما النظرية الأولى والثالثة فلا يوجد نص صريح مباشر في القرآن أو السنة يؤيدهما، واستدلال أصحابهما عليهما مبني على الاستنباط فقط، والدليل الاستنباطي ليس كافياً وحده لتحديد هدف الدعوة الإسلامية.

إن الدعوة الإسلامية في أصلها هي تعريف الناس بالمراد الإلهي من الخلق، مع السعي إلى توليد فكر ثوري داخل الأفراد بناءً على هذا المراد. هذا هو العمل الدعوي الأصلي، إلا أن لكل عمل اجتماعي نتائج ضمنية كثيرة، وهذا ما ينطبق أيضاً على العمل الدعوي، ومن بين هذه النتائج الإضافية والنسبية قيام الحكم لأهل الإيمان، لكن قيام الحكم الإسلامي ليس الهدف المباشر للدعوة الإسلامية، فهو أمر يتوقف على إرادة الله ﷻ وأمره، فالله لحكمة وغاية عنده قد يستخلف أقواما وربما لا يستخلفهم.

ولمزيد من التفصيل في هذا الموضوع يمكنك الرجوع إلى الكتب الآتية لي، وهي:

خطأ التفسير – الإسلام – الدين الكامل – طريق العمل – إحياء الإسلام وغيرها.

الدور الرائد للعلماء

عقدت الجمعية الخيرية الإسلامية للطلاب ندوة في لكهنؤ (الهند) عام (1992م)، وكان موضوعها «الدور الرائد للعلماء»، وشارك كاتب المقال في الندوة بناءً على دعوته من قبل القائمين عليها، وهذا المقال الذي بين أيديكم أُعِدَّ خصيصاً لتلك الندوة، وقد قُدِّمَتْ خلاصته في جلسة الأول من مارس (1992م).

في هذه المقالة قدمتُ تحليلاً نقدياً للدور الرائد للعلماء في عصرنا الحاضر، ووجهة النظر الشرعية التي بَنَيتُ عليها هذا التحليل النقدي هي فصل أمرين عن بعضهما البعض فصلاً تاماً، الأمر الأول هو نية الناس وإيمانهم وإخلاصهم، والأمر الآخر هو تلك التدابير التي اختارها الأفراد المسئولون في مواجهة المشكلات.

إن اتخاذ نيات الناس وإيمانهم وإخلاصهم موضوعاً للنقاش أمرٌ غير جائز تماماً طبقاً للشريعة، وقد راعيت في هذا المقال ذلك التقسيم والفصل مراعاة كاملة، فقدمت تحليلاً للتدابير التي اختارها علماؤنا في العصر الحديث، دون أن أتطرق بالنقاش إلى النيات أو الإيمان والإخلاص.

وخلاصة الدراسة التي بين أيديكم هي أن التدابير التي اختارها العلماء لم تكن موافقة لمقتضيات العصر الحاضر، ولهذا لم تثمر جهودهم ولا تضحياتهم شيئاً، إلا أن هذا كان خطأ اجتهاديا من العلماء، وكما هو ثابت في الحديث أن من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر.

هذا المقال يبدو في الظاهر نقداً، لكنه في الحقيقة مجرد اقتراح، وهدفه تحديد منهج للمستقبل على ضوء تحليل الماضي، وذلك حتى يمكننا في المستقبل تحقيق ما لم يحقق في الماضي بالتخطيط الصحيح.

إن دور القائد ليس هو هو الدور النبوي، فالنبي ﷺ نموذج معتبر وقدوة تتبع فقط، وتختلف مكانة العلماء وحيثيتهم عن مقام النبوة؛ لذا فإن مراعاة هذا الفرق بينهما هو الضامن لصحة الدراسة التي نقدمها.

۞۞۞

«الدور الرائد للعلماء في العصر الحاضر» . . . هذا هو الموضوع الذي أود تحليله في مقالي، وفي هذا الخصوص علينا أن نعرف قبل كل شيء ما الدور الذي حدده الإسلام للعلماء، وذلك لكي نجد معياراً نستطيع من خلاله تقييم جهود العلماء في العصر الحاضر وتحديد قيمة تلك الجهود.

دور العلماء في الإسلام:

يحسب كاتب هذا المقال أن الآية الآتية تُعَدُّ هاديا ومرشدا فيما يتعلق بدور العلماء: ﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ﴾ [التوبة:122].

تحتاج لفظة «التفقه» في هذه الآية إلى بيان، وعلينا أولاً أن نحدد معنى الفقه أو التفقه في اللغة، ثم نسعى بعد ذلك إلى معرفة دور العلماء على ضوء هذه الآية، أو ما الذي ينبغي أن يكون عليه هذا الدور.

أُطلق لفظ الفقه على علم الفروع، ويعني معرفة المسائل الجزئية والفرعية، ولكن هذا مفهوم خاص بالاستعمال راج بعد رسوخ الإسلام بزمن طويل، والفقه في القرآن الكريم ليس له المعنى المعروف، وإنما هو في معناه اللغوي الأصلي.

يقول الراغب الأصفهاني (متوفى 502هـ) «إن الفقه هو التوصل إلى علمٍ غائبٍ بعلمٍ شاهدٍ، فهو أخص من العلم»[1].

وجاء تفصيل هذا اللفظ في لسان العرب لابن منظور بأن «الفقه في الأصل الفهم»، وشرح ﴿ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة:122] بقوله «ليكونوا علماء به»، وقد دعا النبي ﷺ لعبد الله بن عباس: «اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الدِّينَ وَفَقِّهْهُ فِي التَّأْوِيلِ»، أي «فَهِّمْهُ تأويله ومعناه».

ونقل ابن منظور في لسان العرب هذا القول للأزهري:

- «قال لي رجل من كلاب – وهو يصف لي شيئاً، فلما فرغ عن كلامه قال -: «أَفَقِهْتَ؟»، يريد: أَفَهِمْتَ»

كما جاء في لسان العرب أيضاً واقعة أخرى في هذا الخصوص وهي:

- «في حديث سلمان أنه نزل على نبطيةٍ بالعراق، فقال لها: هل هنا مكان نظيف أصلي فيه؟ فقالت: طهِّرْ قلبك وصلِّ حيث شئت. فقال سلمان: فَقِهْت، أي فَهِمْت وفطنت للحق»[2] .

ويُعْلَمُ من هذا الشرح لعلماء اللغة أن معنى الفقه هو الفهم والبصيرة والإدراك، والمراد منه العلم الذي يصل إلى درجة المعرفة، والذي يجعل الإنسان عارفاً بالحقيقة، فأن تكون عالماً ليس معناه أنك صرت فقيهاً، فالفقيه هو العارف إلى جانب كونه عالماً.

تقسيم دائرة العمل:

والآن تأمل الآية السابقة، فإن سياقها الذي أنزلت فيه هو أن الله ﷻ عاب في القرآن على من تخلف من المسلمين في غزوة تبوك (9هـ)، فقالوا: لا يرانا الله نتخلف عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي غزوة أو سرية، فكان النبي ﷺ إذا بعث سرية رغبوا فيها رغبة في الأجر، وبذلك لم يتخلف أحد من أهل المدينة عن سرية من السرايا، ولم يبق في المدينة من يتلقى العلم والوحي عن رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية لتمنع الناس من الخروج العام.

في هذه الآية مُنحت الأمة مبدأ إرشادياً ذا نوعية مستقلة، حيث فصلت عمليا بين ميدان الجهاد بالسيف وميدان العلم، وتقرر أن تقوم فئة من الأمة بعبء الجهاد السياسي

[1] «المفردات في غرائب القرآن» (ص/384).
[2] «لسان العرب» (522/13).

كاملا، وعُهِدَ إلى فئة أخرى القيام على أمر العلم وحبس نفسها عليه؛ لأنها لن تستطيع أن تلبي كل مقتضياته ما لم تخلص له.

وقدم المفسرون مزيداً من الشرح قائلين إنه ليس من التخلف التفرغ للاجتهاد في مناحي العلم، فهو جهاد بقوة العلم، والعلم أهم من الجهاد بالأسلحة المعروفة:

«فأمروا أن ينفر من كل فرقة منهم طائفة إلى الجهاد، ويبقى سائرهم يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الأكبر، إذ الجهاد بالحِجَاجِ أعظم أثراً من الجهاد بالنصال»[1] .

وليس معنى هذا المبدأ التفريق بين الدين والسياسة، وإنما هو تقسيم أهل الإيمان بين طبقتين كل طبقة منهما تُعنى بتخصصها، وهذا التقسيم يطابق تماماً روح الشريعة.

إن دين المرأة والرجل في الإسلام واحد، وكل منهما مُخَاطَبٌ بهذا الدين بشكل متساوٍ، ولكن من الناحية العملية فُصِلَ بين إطار عمل كل منهما، فمسئولية المرأة هي تربية الأجيال من بني الإنسان، ومسئولية الرجل القيام بالعمل الإنساني، وعلى هذا النهج نجد تقسيمات متنوعة بين الرجال أنفسهم، ومن بين هذه التقسيمات الفصل بين تخصص أهل العلم وأهل السياسة، فعمل أهل العلم أن يكونوا رعاة للوعي الإنساني، وأن يؤدوا في كل عصر دور المعلم الذي يشكل هذا الوعي، حتى لا يضل العقل البشري أو الفكر الإنساني ويتنكب طريق الفطرة.

أما فيما يتعلق بالسياسة العملية فإنها تتطلب إمكانات ومقدرات خاصة، إذ ليس في مقدور كل إنسان الوفاء بالمسئوليات السياسية، وبناء على هذه الفروق بين بني البشر ألمح النبي ﷺ إلى أمته أن تختار أبا بكر الصديق ﵁ من بعده، ومن جانب آخر نصح أبا ذر الغفاري، وأبا هريرة، وحسان بن ثابت ﵃ بألا يقبلوا أي منصب حكومي، وبناء على هذه الفروق الفطرية نجد بعض الناس يصلحون لأمور الحكم وأعمال الحكومة، والإسلام لا يعهد بهذه الأمور إلا لمن كان مؤهلا لها. في حين يخدم الباقون الأمة في مختلف مناحي الحياة كل بحسب إمكاناته وطاقته، وعلى هذا فإنه إذا كان عمل أهل السياسة هو التنظيم الإنساني؛ فإن عمل أهل العلم هو التعليم الإنساني.

وقد أبان الحديث الشريف موضوع تقسيم التخصصات بين أهل العلم وأهل السياسة بيانا واضحا، فهناك أحاديث كثيرة يتضمنها ما عُرف في كتب الحديث بكتاب الفتن، وهي تحثنا على ألا نلجأ إلى الصدام مع الحكام حتى وإن رأينا فسقهم وفسادهم، وأن من الأفضل أن نحطم سيوفنا على أن نقرر منازعة هؤلاء ومصارعتهم.

---

[1] «تفسير النسفي»، و«مدارك التنزيل».

والحق أن هذا الأمر يؤكد ضرورة الإبقاء على التقسيم المذكور في شكله الأمثل، أي لا بد لعلماء الأمة أن يقوموا بتعليم الإنسان. وقيامهم بهذه المهمة لا ينبغي أن يقتصر على الظروف الطبيعية فقط؛ بل عليهم أن يقوموا بها في الظروف غير الطبيعية كذلك، حتى في حال فسق الحكام واستشراء فسادهم؛ إذ لا يجوز لهم التخلف عن هذه المهمة الجليلة بأي حال من الأحوال.

حديث شريف:

جاء في «كتاب الإمارة والقضاء» من كتاب «مشكاة المصابيح» لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، حديث نبوي شريف في هذا الخصوص، لا بد من دراسته: «عن يحي بن هاشم عن يونس بن أبي إسحاق عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: كَمَا تَكُونُونَ كَذَلِكَ يُؤَمَّرُ عَلَيْكُمْ» .

ويُعْلَمُ من هذا الحديث أن ثمة جانبين أحدهما جانب التكوين والتشكيل البشري، والآخر جانب الإمارة البشرية، والمراد بالتكوين والتشكيل البشري هو ما يفكر الناس فيه، وما يحبونه وما لا يحبونه. أما المراد بالإمارة البشرية فهو أن تكون حاكماً سياسياً على مجموعة من البشر، وباعتبار التكوين والتشكيل البشري فإن الهيكل السياسي (أي الإمارة) لأي مجتمع يتشكل وفقا للحالة التي يكون عليها هذا المجتمع.

إن العلماء هم الحراس الأبديون على التكوين والتشكيل البشري، وواجبهم هو تصحيح الفكر أو تشكيل الوعي الإنساني، وأن يعهدوا لأهل السياسة بتولي الإمارة الإنسانية أو الهيكل السياسي، وما دام نظام الحياة يسير على مبدأ تقسيم التخصصات هذا، فإنه سيبقى صحيحا، وإذا لم يبق هذا التقسيم فسوف يصيب الفساد نظام الحياة، فالنظام الصحيح للحكم ينتج عن التشكيل الصحيح للوعي والفكر الإنساني، ونظام الحكم الخاطئ ينشأ عن التشكيل الخاطئ للوعي والفكر الإنساني.

إن أمر التكوين والتشكيل البشري في غاية الأهمية قياساً إلى أهمية الإمارة البشرية، فالتشكيل البشري يمثل الأساس، والإمارة البشرية تمثل الهيكل الخارجي، ورغم أن السطحيين يرون أن الهيكل الخارجي أكثر أهمية من الأساس، فإن أهل البصيرة الذين يرون الحقائق يعطون الأهمية الكبرى للأساس دائماً، وهذا هو السبب في أن درجة العلماء أعلى وأرفع شأنا من درجة الحكام، وثوابهم كذلك أعظم.

وقد حدد هذا الإرشاد الذي جاء به الإسلام وجهة النشاط المستقبلي للأمة، فانصرفت جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ في العهد الأول إلى أعمال الجهاد، وانشغلت جماعة أخرى منهم بالجوانب العلمية والدعوية ووقفت نفسها عليها، مثل سيدنا عبد الله بن عباس، وسيدنا عبد الله بن مسعود، وسيدنا عبد الله بن عمر ﷺ وغيرهم.

كان هذا التقسيم قائماً في عهد الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، فقد عمل كثير من الناس في مختلف الميادين العلمية مثل: التفسير والحديث والفقه وما يتعلق بها من تخصصات، كل في مجاله وفي دائرة تخصصه، وظل هذا الواقع قائماً لألف عام تقريباً، حيث أدى الجميع واجبهم بنشاط وحماسة في التخصصات كافة من المحدثين والفقهاء والعلماء والدعاة والمتصوفة والمعلمين وغير ذلك.

وقد أثمر هذا التقسيم تاريخاً علمياً ودعوياً عظيماً يُعَدُّ حتى اليوم مفخرة عظيمة للأمة الإسلامية، ولو انشغل الناس جميعاً حينئذ بالجهاد والقتال لوقع فراغ كبير في تاريخ الإسلام لا يمكن ملؤه حتى قيام الساعة.

السلطان أورنكزيب عالمكير:

أحسب أن هذا التقليد الراسخ قد حُطم أول مرة في عهد السلطان أورنكزيب عالمكير (1618م-1707م)، إذ أراد أبوه السلطان شاه جهان أن يجعل من أخيه دارا شكوه ولياً للعهد بدلاً منه، وهكذا شاءت الظروف أن يكون أورنكزيب عالمكير عالما لا سلطانا؛ لكنه لم يقنع بذلك، فعزل أباه في عام 1658م عن العرش واعتقله في قلعة آجرا، وفي عام (1659م) قتل أخاه دارا شكوه، وظل قرابة نصف قرن سلطاناً من سلاطين الدولة المغولية في شبه القارة الهندية.

لقد كان أورنكزيب عالمكير يتمتع بإمكانات فائقة رغم حرمانه من التاج، ولو أنه رضي بمقام العالم ولم يطمح إلى مقام السلطان لحقق إنجازات كبيرة تكون مشعلا ونبراسا للعلماء من بعده يهتدون به على مدى قرون متطاولة.

كان عهد أورنكزيب معاصرا لزمن تأسيس العلوم الحديثة في أوروبا، وكانت آثار هذا الأمر قد وصلت إلى سواحل الهند، لكنه ظل غافلاً عنها، منشغلا بالسياسة المؤقتة. لقد بنى شاه جهان تاج محل (قصر التاج) في الهند، وكانت أمام أورنكزيب فرصة عظيمة لكي يبني قصر العلم في الهند، وكان يمكنه أن يعهد بالإمبراطورية السياسية لأخيه دارا شكوه كي يفرغ هو لبناء إمبراطورية التعليم، ولو فعل أورنكزيب هذا لأفاد الإسلام والأمة الإسلامية بأكثر مما أفادها في السياسة والحرب، لكنه لم ينجح في هذا.

لو أن أورنكزيب سافر باتجاه أوروبا بدلاً من أن يسافر باتجاه «الدكن» لعلم أنه قد ابتلي بعمل ضد العصر كله، إنه أراد أن يرفع من شأن الإسلام بسياسة السيف، في الوقت الذي ولج فيه العالم إلى عصر يتخذ من سياسة العلم وسيلة فعالة لرفعة البشر.

وقد يُظن أن أورنكزيب وعلماء عصره كانوا في غفلة عن كل هذه التطورات فقط، لكنهم كانوا في غفلة كذلك عن التطورات السابقة التي حققها المسلمون في عهد حكمهم بالأندلس (711م-1492م).

عندما أخذت الدولة الإسلامية في الأندلس في الزوال خرج العلماء من إسبانيا ورحلوا عنها، وكانت الخلافة الإسلامية في ذلك الوقت (1300م-1924م) قائمة في تركيا وتتميز بالقوة، وقد فرَّ بعض علماء المسلمين إلى تركيا آنذاك؛ لكنهم لم يلقوا هناك ترحيباً في البلاط، وبعد سقوط الدولة الإسلامية في الأندلس قامت الإمبراطورية المغولية في الهند عام 1526م، لكن السلاطين المغول لم يفكروا في جلب هؤلاء العلماء واستدعائهم لكي يواصلوا التطوير العلمي في الهند، ذلك التطوير الذي انقطعت أسبابه في إسبانيا.

إن البحث والتحقيق لم يكن ليؤتي ثماره إلا في ظل رعاية حكومية، ولما لم يجد العلماء الرعاية المناسبة في العالم الإسلامي اتجهوا إلى أوروبا، وهناك توافرت لهم الرعاية من قِبَلِ الملوك، وهذا هو السبب في أن العمل الذي بدأ في إسبانيا لم يُستكمل في العالم الإسلامي، وإنما استكمل على أرض أوروبا.

ولم يتمكن أورنكزيب أيضاً من اتخاذ أي خطوة في هذا الجانب بسبب غفلته وانهماكه الشديد في السياسة، وبذلك ذهب فضل التطور العلمي كله إلى أوروبا.

لقد برزت كل المظاهر الأولى للعصر الحديث، وبرزت أسبابه الأولية في عهد أورنكزيب، فقد ظهر النموذج الأول من الساعة ذات البندول في ألمانيا عام (1500م) بدلاً من الساعة التقليدية، ووصل فاسكو داجاما البرتغالي إلى سواحل كالكتا عام (1499م) بناءً على التطور الحادث في الجغرافيا وعلوم البحار، وهو ما أعان على فتح الطريق البحري بين أوروبا وآسيا، وفي عام (1510م) استولت البرتغال على منطقة (جوا) في الهند، وتأسست شركة الهند الشرقية البريطانية عام (1600م)، وشركة الهند الشرقية الفرنسية عام (1664م)، لكن أورنكزيب ظل غافلاً عن تلك الأحداث بسبب انشغاله بالسياسة، مع أن هذه الأحداث كانت تشير إلى أن المشكلات التي ستواجه العالم الإسلامي كله في المرحلة القادمة لا الهند وحدها هي مشكلات خارجية لا داخلية[1].

قبل ولادة أورنكزيب بوقت طويل، في أواخر القرن الثاني الميلادي اخْتُرِعَتْ الطريقة الأولى للطباعة في الصين، وظلت الطباعة ترتقي إلى أن أُنْشِئَتْ دار الطباعة الألمانية

---

[1] (392/9).

المعروفة في عام (1620م)، وكانت الطباعة في البداية بالخشب، ثم أصبحت بالخشب والحديد، إلى أن صارت تعتمد كلها على الحديد في إنكلترا عام (1795م)[1] .

يقال عن فضل أورنكزيب إنه كان يقوم بكتابة القرآن الكريم بيديه، وهو لا يعلم أن أول نسخة من الكتاب المقدس طبعت في مدينة جوتنبرج عام (1455م)، وبهذا خرج التبشير المسيحي من عصر العمل اليدوي إلى العصر الآلي، ولو كان أورنكزيب يعلم بهذا الأمر لعرف أن عليه أن يقوم بالأمر نفسه، وأن يؤسس لصناعة المطابع في بلاده بدلاً من كتابة المصحف باليد.

تأسست جامعة كمبريدج في بريطانيا عام (1571م)، وأنشئت جامعة باريس وجامعة أكسفورد قبل جامعة كمبريدج في القرن الثاني عشر الميلادي، وكان أورنكزيب في القرن السابع عشر الميلادي، وكان يجب عليه أن ينشئ جامعة للعلوم المختلفة في الهند، وأن يؤسس إدارات ومعاهد بحثية تضطلع بمهمة البحث في الموضوعات المعاصرة، وأن يقيم في دهلي بيتاً للحكمة يُعنى بترجمة العلوم الغربية، وأن يبني أكاديمية للعلماء يحصلون فيها العلوم المعاصرة ويعملون على البحث فيها، لكنه لم يقم بأي عمل من هذه الأعمال، لأنه لم يكن من المؤمنين بفكرة تقسيم التخصصات.

الإنسانية في عهد جديد:

إن هذا الأمر ليس بالأمر اليسير؛ بل هو في غاية الأهمية، وينبغي لنا حتى نفهمه حق الفهم أن ننظر إليه في نظرة أوسع وأعمق.

لقد كان الإنسان في العصر الوثني يعبد مظاهر الطبيعة، وقد حال هذا الأمر دون ظهور العلم التجريبي (علوم الطبيعة) إذ كان من الضروري لتظهر هذه العلوم أن يجري البحث في الطبيعة نفسها، لكن عندما اتخذ الإنسان الطبيعة معبودا وجعلها موضوعا للعبادة؛ صار هذا المزاج عائقاً يعرقل البحث في الطبيعة وتسخيرها.

أما الإسلام فقد أحدث ثورة فكرية مؤسسة على التوحيد، وفتح الباب للتطور العلمي. ومرت العلوم التجريبية بثلاثة أطوار بحسب تطورها:

الطور الأول: تحطيم العقبات الفكرية، وهذا العمل أنجز في المرحلة التاريخية من مكة إلى بغداد (610م-1258م).

الطور الثاني: فتح أبواب البحث العلمي في الطبيعة والتجريب فيها على أساس الفكر الجديد، وقد بدأ هذا العمل في العصر الأندلسي (711م-1492م).

---

[1] EB-(14/1054).

الطور الثالث: استكمال هذه البداية إلى نهايتها، وقد جرى هذا العمل في أوروبا الغربية من القرن السادس عشر الميلادي وحتى القرن التاسع عشر الميلادي.

والسؤال هنا عن العمل الذي بدأ في العالم الإسلامي، واجتاز مرحلتين من مراحله فيه، كيف اكتمل في أوروبا؟ ثمة عوامل نفسية لعبت دورا مهما في هذا الأمر؛ إذ ظلت الخصومة قائمة في الدولة الإسلامية بين بغداد والدولة الإسلامية في إسبانيا منذ البداية، ولم تشرع بغداد جديا في فهم عمل الدولة الإسلامية في الأندلس، وربما كان من آثار هذه الخصومة أنه لم يفكر أحد من الكبار سواء في الهند أم خارجها في التعرف على هذا التطور الذي جرى في الأندلس ولا في بذل الجهد من أجل النهوض به واستكمال مسيرته.

ولو أن تلك الحقيقة اتضحت في أذهان حكام المسلمين وقادتهم؛ لكانوا على أهبة الاستعداد ولأخذوا للأمر عدته، وقد كان هذا كفيلا بتوجه العلماء إبان سقوط الأندلس إلى العالم الإسلامي بدلاً من فرارهم إلى أوروبا الغربية، وهو ما يضمن استمرار الثورة التي حققها الإسلام واستمرار تسلسلها في بلاد المسلمين بدلا من هجرتها إلى أوروبا. وفي هذه الحالة كان يمكن نسبة الفضل إلى الإسلام أيضاً في استكماله الثورة التي بدأها، ولسنا في حاجة إلى القول بأن خارطة التاريخ كانت ستختلف تماماً عما هي عليه الآن.

(شاه ولي الله الدهلوي):

إن العصر الثاني لدور العلماء هو الذي يمكن أن يُطْلَقَ عليه عصر«شاه ولي الله الدهلوي» (1703م-1762م)، فقد قدم شاه ولي الله أعمالا مفيدة بلا شك، منها على سبيل المثال ترجمة معاني القرآن إلى اللغة الفارسية، وإنشاء المدرسة الرحيمية، كما أنه لفت انتباه الناس إلى علوم الحديث، وألف كتبا قيمة مثل كتاب «حجة الله البالغة» وغيره من الكتب.

ولكن هذه الأعمال المتنوعة التي جاد بها «شاه ولي الله الدهلوي» كانت بحسب نوعها أعمالا للصيانة والحفظ ولم تكن أعمالا قيادية. والصيانة والحفظ لا شك في كونهما خدمتين تستحقان الإشادة والتقدير؛ لكن هناك فرقاً بين أعمال الحفظ وأعمال القيادة، لأن الحفظ يتعلق بحفظ الماضي، والقيادة تتعلق بتعمير المستقبل، وكان من الممكن أن يكون كتاب «حجة الله البالغة» من النوع القيادي إذا وافق اسمه مسماه؛ لكن الكتاب كما سيتضح فيما بعد لم يَعْدُ أن يكون عرضا تقليديا للدين الإلهي لا عرضا عقليا له.

يكفي للقيام بمهمة الحفظ أن يكون المرء على علم ودراية بتراثه، أما مهمة القيادة فإنها أحوج ما تكون إلى عين فاحصة للمستقبل؛ لأن هذه المهمة يقوم بها شخص في الحاضر ولا تتحقق ثمرتها إلا في المستقبل. لذا فإن الفكر التقليدي كاف للقيام بمهمة الحفظ، أما

مهمة القيادة فلا يمكن أن تنعقد إلا لشخص يتحلى بقدرات اجتهادية عالية إلى جانب معرفته بالزمن وخبرته به.

قال «شاه ولي الله الدهلوي» عن نفسه: «رأيتني في المنام قائم الزمان، أعني بذلك أن الله إذا أراد شيئاً من نظام الخير جعلني كالجارحة لإتمام مراده»[1] .

وأنا أعتقد أن منام «شاه ولي الله الدهلوي» هذا كان صحيحاً، ولكن لم يكن معناه أنه قائم الزمان بالفعل، وإنما كان معناه أنه يجب عليه أن يصبح قائم الزمان.

وأهمية شاه ولي الله أنه ولد في بداية العصر الحديث، وولد في مقام تاريخي كان مقدراً له فيه أن يفهم اتجاه الزمن، وأن يؤسس تقليداً للعمل الإسلامي يستمر من بعده لقرون عدة، فيجعل من العصر الحديث عصر الإسلام مرة أخرى، لكنه فشل عمليا في أداء هذا الدور التاريخي.

إن عصر «شاه ولي الله الدهلوي» هو القرن الثامن عشر الميلادي، وكانت بذرة العصر الحديث قد غُرِسَتْ قبل ذلك في القرن السابع عشر الميلادي في أوروبا، التي ستفيض ثمارها على بني الإنسان، لأنها ستحول العصر التقليدي إلى عصر العلم. لقد كانت الأحداث الكونية في الزمن الماضي (بما فيه عصر الشرك) تُقَدم وتشرح في الإطار العقدي، لكنها صارت لأول مرة في التاريخ البشري تُشرح وتقدم في إطار الأسباب المادية الخالصة، وبعبارة أخرى كان يمكن تغيير الفكر الإنساني؛ لكن «شاه ولي الله الدهلوي» انهمك في الأحداث القريبة منه، ولم يستطع أن يمد بصره إلى المستقبل أو يخطط له بما يلائم عمل قائم الزمان.

لقد كانت الأحداث الكونية في الزمن القديم تُفَسَّرُ بالمصطلحات العقدية، بمعنى أن ما يحدث فاعله هو الله ﷻ، وفي عصر غلبة الشرك قبل الإسلام كان الأمر يُعْزَى إلى عدة آلهة بغرض التفسير العقدي للأحداث، أما بعد الإسلام في ظل غلبة التوحيد فقد فسرت الأحداث كلها على أساس الإيمان بإله واحد، وأما العصر الحاضر فقد كان أول عصر تفسر فيه الأحداث وتشرح على أساس مصطلحات الأسباب المادية.

لقد بدأ البحث العلمي بشكل منتظم في مظاهر الطبيعة في القرن السادس عشر الميلادي، فدرس غاليليو (1564م-1642م) القمر والكواكب والمظاهر الأخرى للفطرة، وشعر أن الفطرة تعمل تحت قوانين محكمة يمكن بيانها رياضياً، وقال: «إن كتاب الطبيعة كله كتاب رياضيات»[2].

---

[1] «فيوض الحرمين» (ص/89).

[2] (530/15).

وظل هذا النوع من التفكير يتطور رغم معارضة الكنيسة له، وظهر في أوروبا في القرن السابع عشر الميلادي كثير من العلماء الذين حاولوا شرح الأحداث الكونية شرحاً آلياً؛ منهم على سبيل المثال بوب، وتايكو براهي، وكبلر وغيرهم، وهذا هو البرنامج الذي يقال له الفلسفة الآلية، وكان هو الموضوع الغالب على التفكير في القرن السابع عشر الميلادي[1] .

لقد أكمل السير إسحاق نيوتن هذا العمل الفكري في القرن الثامن عشر الميلادي، فصدر كتابه «المبادئ في الرياضيات والفلسفة الطبيعية» المعروف باسمه المختصر «المبادئ: برنسبيا Principia» عام (1687م) باللغة اللاتينية قبل وفاة «شاه ولي الله الدهلوي» بـ (75عاماً)، وفي عام (1729م) صدر الكتاب باللغة الإنكليزية، وهكذا كانت العقول العلمية المختلفة تعمل على موضوعات مثل الفضاء، والزمن، والجاذبية، والقوة وغيرها، لكن الفضل في النجاح في هذا الجانب يعود إلى نيوتن، وقد أثبت نيوتن في كتابه «المبادئ» قانون «الجاذبية الكونية» بشكل نهائي عن طريق المنطق الرياضي[2] .

لقد ظهرت إرهاصات الثورة الجديدة في عصر «شاه ولي الله الدهلوي»، وكان الجانب الفكري من هذه الثورة في غاية الأهمية بالنسبة للإسلام، فقد كان يرفض شرح الحقائق شرحً تقليدياً، وكان يعتبر أن الشرح المعقول والمعترف به هو الذي يعتمد على المعايير العلمية، لكن «شاه ولي الله الدهلوي» كان غافلاً عن كل هذه التغيرات.

لقد كان «شاه ولي الله الدهلوي» ينظر إلى الأحداث في نطاق مدينة دهلي لا يتجاوزه، ويقوم بتدابير سطحية لإصلاحها، ولو أنه سافر من دهلي، ودرس الأحداث على خلفية الظروف العالمية؛ لعلم أن القضية الحقيقية هي قضية طوفان عالمي، لا قضية جهود لا طائل من ورائها تتغيا إنقاذ الإمبراطورية المزعومة التي وصلت بالفعل إلى نهاية عمرها الطبيعي، وأصبح ينطبق عليها المثل القائل «إن حكومة شاه عالم من دهلي إلى بالم» .

إن الإمبراطورية التي سعى «شاه ولي الله الدهلوي» إلى إحيائها كانت قد اضمحلت حتى فقدت القدرة على الحياة، ومع ذلك كان يعقد عليها آمالا كبيرة، فيقول في كتابه «التفهيمات الإلهية» متحدثاً عن سلاطين العصر: «وأقول للملوك أيها الملوك، المرضي عند الملأ الأعلى في هذا الزمان أن تسلوا السيوف، ثم لا تغمدوها حتى يجعل الله فرقاناً بين المسلمين والمشركين، وحتى يلحق مردة الكفار والفساق بضعفائهم لا يستطيعون لأنفسهم شيئاً»، وهو قوله ﷻ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ [الأنفال:39][3] .

---

[1] (387/14).

[2] (888/6).

[3] «التفهيمات الإلهية»، (1936م)، (215/1 ، 216).

هؤلاء الملوك المزعومون كانوا قد بلغوا من الضعف مبلغاً كبيراً بحيث لم يكونوا يستطيعون فعل شيء سوى الجلوس في المحمل والانتقال من مكان إلى آخر، ففي عام (1754م) قام الوزير إمداد الملك غازي الدين في دهلي بتنصيب ابن جهاندار شاه المعاصر لشاه ولي الله على العرش ولقبه بلقب عالمكير الثاني، وفي عام (1757م) قدم الحاكم الأفغاني أحمد شاه إبدالي إلى دهلي، ولقبه بلقب ملك ملوك الهند، ولكن سرعان ما قتل هذا الوزير عالمكير الثاني بعد مدة وجيزة في عام (1759م)، وهو الذي أجلسه على العرش قبل سنوات قليلة، وهكذا فإن الخطاب من أجل الجهاد بالسيف في هذه الإمبراطورية لم يكن سوى قراءة الأراجيز أمام جثث الموتى.

لكن ما قام به «شاه ولي الله الدهلوي» يُقَدَّمُ على أنه حاول أن يعيد إلى دولة المغول المتراجعة قوتها، فقام بدعوة أحمد شاه إبدالي حاكم كابل إلى الهند عن طريق نواب نجيب الدولة، فجاء وهزم المراهتة في موضع باني بت وسحق بذلك أعداء الدولة المغولية، ولكن إذا نظرنا إلى الموضوع باعتبار النتيجة التي وصل إليها فإن هذا الأمر سيوضع في خانة فقدان البصيرة عند شاه ولي الله بدلاً من أن يوضع في خانة إنجازاته العظيمة.

والحقيقة أن الإنجاز الأكبر لشاه ولي الله الدهلوي في هذا الأمر لو أنه قرأ من مقدمة ابن خلدون (1332-1406م) تلك الصفحات التي قال فيها بحق «إن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص»[1] ، و«إن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع»[2] .

لو كان شاه ولي الله يعلم هذا السر لكف عن بذل الجهد في إحياء دولة واهية نخر فيها السوس وصار سقوطها حتما مقضيا، ولعلم أن ما ينبغي له أن يعمل عليه هو فهم الظروف الجديدة، وبناء تاريخ جديد للأمة على ضوئها.

دور علماء المستعمرات:

أما العصر الثالث لعمل العلماء فهو الذي يبدأ طبقاً للتقسيم الذي اعتمدناه بشاه عبد العزيز الدهلوي (1762-1822م)، فقد ظلت مشكلة المراهتة والزط والسيخ مسيطرة على أذهان الزعماء المسلمين منذ عهد أورنكزيب إلى عهد سيد أحمد بريلوي، فانشغلوا بمجاهدة هذه القوى الداخلية بشكل مباشر أو غير مباشر، وواضح أنه لم يكن لديهم وعي بأن الخطر في الأصل قادم من الشعوب الاستعمارية التي خرجت مسلحة بالأسلحة الحديثة، وأصبح العالم الإسلامي كله بما فيه الهند في مرمى تلك الأسلحة.

---

[1] (ص/170).

[2] (ص/293).

إن هذه القوى الغربية دخلت عن طريق السواحل، وازداد نفوذها في الهند إلى أن أصبح سلطان دهلي في عام (1803م) يعيش مباشرة تحت رعاية شركة الهند الشرقية البريطانية، وليس له من الحكم إلا الاسم فقط[1] .

ولم ينتبه العلماء المسلمون حينذاك إلا عندما بلغ الحال هذا المدى، وبعد ذلك أصدر شاه عبد العزيز في عام (1806م) فتوى تقول بأن الهند صارت دار حرب. يقول: «وإني لأرى الإفرنج أصحاب ثروة، لقد أفسدوا ما بين دهلي وكابل».

وبعد ذلك بدأ الصراع السياسي بين العلماء والإنكليز، وفي أفريقيا وقع الصراع هناك بين العلماء وبين الفرنسيين، ولكن كان من المقدر لهذا الجهاد أن يفشل منذ اليوم الأول؛ لأن هؤلاء العلماء حسبوا أن هذه المشكلة إنما خلقها أهل الفساد وحدهم، في حين أنها كانت نتيجة لامتلاك الغرب الطاقات العلمية والعملية الحديثة، لذا تفوق بشكل قاطع على أهل المشرق، على سبيل المثال في عام (1853م) قامت شركة الهند الشرقية بمد خطوط سكك الحديد في البلاد، ولكن العلماء الذين هبوا للجهاد من أجل التحرر عام (1857م) لم يكونوا يعرفون بهذا التغيير الزمني.

لقد كان هذا الصدام غير سليم من الناحيتين العملية والمبدئية؛ فلم يكن صحيحاً من الناحية العملية؛ لأن هؤلاء الناس دخلوا حرباً لم تجلب لأهل الإسلام سوى الهلاك والدمار، فقد حمل العلماء فيها أسلحة تقليدية، وعلى الجانب الآخر كان أهل الغرب مسلحين بالأسلحة العلمية الحديثة، ولم يقتصر الفرق بين الفريقين على الكم وحده فحسب كما كان الحال في الماضي؛ بل تجاوزه إلى الكيف الذي تفوق فيه الغرب، وعليه فإن الصدام المسلح لم يكن ليتوافق مع الإسلام ولا مع المنطق.

أما من الناحية المبدئية فإنه ليس من واجب العلماء أصلاً ولا من عملهم أن يورطوا أنفسهم في أعمال السياسة؛ لأن عملهم بالسياسة سيلحق الضرر البالغ بالأعمال الأساسية المنوطة بهم. وعلى العلماء أن يتمسكوا دائماً بمبدأ التخصص، وأن يعهدوا بأمر النزاعات السياسية إلى أهل السياسة، وأن ينشغلوا هم بالأعمال العلمية والدعوية والإصلاحية؛ فهذا هو ما يليق بالعلماء، وما يجب عليهم القيام به.

وقعت في العصر الإسلامي الأول منذ نهاية الخلافة الراشدة وحتى نهاية عهد الأمويين والعباسيين –حوالي ستمئة عام تقريباً- معارك سياسية عدة على الأصعدة كلها، وفي هذه المدة دُونت كل العلوم الإسلامية، فكيف تحقق هذا العمل البناء رغم التشرذم السياسي؟ إن السبب الرئيس في ذلك أن طبقة أهل العلم كانت بعيدة عن السياسة العملية

[1] (936/9).

منشغلة بالأعمال العلمية، وهذا التخصص مكن العلماء من المحافظة على قوتهم، ومن تحقيق تلك الإنجازات العلمية العظيمة رغم استشراء الفساد السياسي واستفحاله.

وهو ما مرت به الدولة الإسلامية في الأندلس التي استمرت إلى ما يقرب من ثمانمائة عام، فقد وقعت صدامات وصراعات سياسية عدة في خلال هذه المدة، واستمر التمرد السياسي هناك، ورغم ذلك تمكن العلماء من تحقيق إنجازات علمية عظيمة ومدهشة، وكان السبب في هذا أن أهل العلم نأوا بأنفسهم عن صراعات السياسة العملية، وانصرفوا إلى العلوم والفنون يخدمونها بجد وإخلاص.

وفي العصر الاستعماري الحديث تخلى أكثر العلماء عن عملهم الأصلي (تشكيل وبناء الوعي)، وانشغلوا بجهاد سياسي لا طائل من ورائه، ورغم هذا لم يخل هذا العصر من بعض العلماء الذين فهموا أن من الواجب عليهم الابتعاد عن السياسة وبذل طاقاتهم في الأعمال البناءة، لكن أمثال هؤلاء العلماء قليلون إلى الدرجة التي يعسر معها النجاح في تغيير الواقع.

عندما قرر العلماء في أيام ثورة (1857م) مجاهدة الإنكليز بالسيف، كان في ديوبند عالم كبير هو مولانا الشيخ محمد، وكان رأيه مخالفا لرأي العلماء الآخرين؛ إذ رأى أن جهاد الإنكليز في الظروف الحالية لا يجوز للمسلمين أصلاً، فضلا عن أن يفرض عليهم، ثم عُقِدَ اجتماع تشاوري في ديوبند، وكان مولانا رشيد أحمد جنجوهي ومولانا محمد قاسم نانوتوي مشاركين في هذا الاجتماع.

يقول مولانا حسين أحمد مدني موضحاً تفصيلات هذا اللقاء:

- «دار الحديث في هذا الاجتماع عن قضية الجهاد، فسأل سيدنا الشيخ نانوتوي مولانا الشيخ محمد بكل أدب قائلاً: ما السبب في أنك لا تفرض الجهاد لمواجهة أعداء الدين والوطن، بل لا تجيزه كذلك؟ فأجاب الشيخ محمد قائلاً: ليس لدينا أسلحة ولا أدوات للجهاد، فنحن لا نملك شيئاً مطلقاً. فقال مولانا نانوتوي: أليس لدينا من الأسباب والمتاع مثلما كان في غزوة بدر؟ فصمت الشيخ محمد ولم يقل شيئاً»[1].

هذه المقارنة كانت خاطئة بلا أدنى شك؛ إذ كان الفرق بين الفريقين المتصارعين في غزوة بدر فرقا كميا فحسب حيث يواجه (313 رجلاً) (100 رجل) في الجانب الآخر، وعلى العكس من هذا فإن الفرق بين الفريقين في ثورة (1857م) كان فرقاً كيفيا في المقام الأول، حيث حمل أحد الفريقين أسلحة يدوية بدائية، وحمل الآخر أسلحة متطورة بعيدة

---

[1] «نقش حيات» (1954م) (42/2).

المدى؛ أي كانت المواجهة بين جيوش مسلحة بأسلحة علمية حديثة وجماعات مسلحة بأسلحة تقليدية. والأولى تمتلك قوة بحرية كبيرة بجانب قوتها البرية الضخمة في حين أن الثانية لا تمتلك سوى قوة برية ضعيفة. ويقف وراء الجيوش الأولى شعوب تدعمها ممتلئة عزماً ورغبة في التقدم، وعلى الجانب الآخر يقف أفراد من شعوب متخلفة تدعم جماعة بدائية.

لم يكن العلماء الذين يقودون التمرد آنذاك يدركون تلك الفروق، ولو أدركوها لقالوا: ما ينبغي لنا في هذه الأحوال هو الصبر لا الجهاد، وما يجب علينا هو إعداد العدة، لا الانسياق وراء حرب مندفعة لا تخلف سوى الدمار والهلاك.

وهذا مثال مُدَمِّرٌ يكشف غفلة العلماء عن أن الشعوب الغربية قد ولجت عصر ثورة الاتصالات، ووفقا للسجلات تبين أن العلماء كانوا في غفلة عن هذا التغيير الزماني، والواقع أن نظام الاتصالات كان له القول الفصل في ثورة (1857م)، وقد دخل الهند قبل ذلك عام (1851م)، لكننا لم نجد له ذِكْراً فيما خلفه هؤلاء العلماء من أدبيات.

وقد استشهد هيرنشاو أحد الكتاب البريطانيين في بعض كتبه بأحداث كثيرة مؤكداً أنه لو لم يحدث هذا لكان للتاريخ شكل آخر، وعنوان كتابه هو «لو في التاريخ»، وعنوان الباب التاسع عشر من هذا الكتاب «لو لم يكن التليغراف قد اكتُشِفَ في الخمسينات»، وفيما يلي جزء مما كتبه المؤلف تحت هذا العنوان:

- «كان تعداد الجنود البريطانيين في الهند (يعني أيام ثورة 1857م) (45 ألف) جندي فقط، وكان تعداد الجنود الهنود(250 ألفاً)، ولم يكن لأي شيء أن يفلح في مواجهة الإنكليز المقيمين في وادي جنجا، سواء أكان عسكرياً أم مدنياً، لم يكن لأي شيء أن يفلح ولو إلى حين في القضاء على الغلبة البريطانية في البنغال لو أن الثورة قد حدثت قبل إنشاء نظام التليغراف، فقد طلب الحاكم العام اللورد كاننج من إنكلترا مزيداً من الجند عن طريق التليغراف (الذي لم يستطع الثوار قطعه)، كما أمكن لهذا اللورد عن طريق التليغراف أيضاً أن يجمع كتائب الجيش بسرعة من مدراس وبمباي ولندن وبورما، وأُتِيحَتْ له فرصة استدعاء ذلك الجيش القوي من إيران الذي أُرْسِلَ إلى هناك بقيادة الجنرال أوترام، لكن ما كان أكثر فصلاً في هذا الموضوع هو أنه أمكن للورد كيننج أن يرسل برسالة سريعة واجبة التنفيذ إلى سنغافورة يستدعي فيها كتيبة من الجيش قوامها خمسة آلاف من الجنود مسلحين بالآلات الحربية كانت متجهة إلى الصين بقيادة اللورد إيلجن بغرض التدخل، كما أمكن عن طريق التليغراف أيضاً طلب بطاريتي مدافع من منطقة كيب بالإضافة إلى مخزن وخيول وذهب بقيمة ستين ألف جنيه استرليني».

صوت على حق:

سافر السيد رشيد رضا (1865-1935م) إلى الهند عام (1912م) بدعوة من دار العلوم بلكهنؤ، ثم توجه بعد ذلك إلى دار العلوم بديوبند، وألقى هناك خطاباً مفصلا باللغة العربية على الطلاب والأساتذة، والخطاب موثق في سجلات دار العلوم بديوبند (1320هـ/1912م)، وفي هذا الخطاب قال لافتاً انتباه العلماء إلى نشر الإسلام:

- «ينبغي أن يكون الجزء الثاني من نشر الإسلام متعلقاً بالوثنيين، ففي الهند مئات من الجماعات الوثنية، هنا عُبَّادُ الأصنام، وعُبَّادُ الأشجار والأحجار، وعُبَّادُ الشمس والقمر والنجوم وغيرهم، ولو كان لدينا جماعة قوية من الدعاة والمبلغين؛ لأمكن نشر الإسلام بين هؤلاء بسرعة كبيرة، ويمكننا أن ننجح بهذا نجاحا كبيرا في مواجهة المسيحيين، ويجب أن ينتبه كل مسلم بعيد النظر، إلى أن عدد المسلمين في الهند أقل كثيرا من عدد غير المسلمين وهو ما يؤكد أن وجودهم في هذه البلاد عرضة للخطر دائماً، والحكومة الإنكليزية التي هي حكومة العقل والعدل، قد أحدثت توازناً بين المسلمين وغير المسلمين، ولو اختل هذا التوازن يوماً فلا يمكن تصور ما كان يمكن أن يؤول إليه الأمر. ولا شك أن مصير المسلمين سيؤول –في الغالب- إلى ما آل إليه مصير المسلمين في الأندلس، ولهذا يجب أن تكون لدينا جماعة تسعى في رد الاتهامات والشبهات التي تثار حول الإسلام، وهي اتهامات ظهرت بسبب علوم العصر، والقضاء عليها لا يكون إلا بالتعرف إلى الفلسفة الحديثة، لذا يجب على أفراد هذه الجماعة أن يكونوا على علم تام بأهم قضايا الفلسفة الحديثة»[1].

كان هذا إرشاداً صحيحاً بلا شك، ولكن لم يكن بين علماء الهند من يرى في تلك النصيحة ما يستحق الالتفات إليه والعمل به. وهناك أمثلة أخرى، لفت فيها أصحاب البصائر أنظار العلماء إلى ضرورة ترك العمل السياسي الذي لا فائدة فيه، وبذل الجهود فيما هو مفيد، ولكن آراء هؤلاء لم تكن مؤثرة، ولم تلق استجابة مناسبة؛ فاستمر العلماء في الاتجاه إلى السياسة المدمرة.

ويرجع هذا –في الغالب- إلى أن العلماء في القرون الأخيرة كانوا يعدون النقد شيئاً بغيضاً غير مفيد، ولم يتقبلوا التفكير فيه بجد، وأكثرهم لم يكن يرى سوى اتباع شيوخه في هذه الطريقة، ونظروا إلى الآراء الفردية على أنها نقد لشيوخهم لا يستحق القبول أو الالتفات إليه. لم يتقبل هؤلاء أن يعيدوا النظر في طريقة «شيوخهم»، أو أن يقولوا عنها إنها خاطئة، ويختاروا لأنفسهم طريقة أخرى.

[1] المجلة الأسبوعية للجمعية «الجمعية ويكلي»: دهلي، 6 فبراير (1970م).

وهناك مثال آخر نجده في تاريخ السيد أحمد بريلوي، فقد اختلف معه أحد مريديه وهو مولانا محبوب علي (1200-1280م) في الوقت الذي قرر فيه الجهاد ضد الراجا السيخي في البنجاب، وقد اتخذ سيد أحمد بريلوي هذا القرار بناءً على الكشف، **فقال له مولانا محبوب علي**:

- ((يا سيدي، إن الجهاد يعتمد على المشورة، لا على الكشف والحلم)).

ومنذ ذلك الوقت أصبح كل أفراد قافلة السيد أحمد بريلوي من أشد المعارضين لمولانا محبوب علي، وقد رد عليه السيد أحمد بريلوي قائلاً: ((يجب أن تكون طاعتك استماعاً في صمت دون جدال، صمت مثل صمت الجبل الواقف أمامي))، ولم يوافق مولانا محبوب علي ما قاله سيد أحمد بريلوي، وانفصل عنه وقرر العودة إلى وطنه، **فقال سيد أحمد بريلوي:**

- ((من ذهب من عندي إلى وطنه فقد ذهب إيمانه))[1] .

إن أساس الأمور الاجتماعية في الإسلام هو الشورى[2]، والشورى هي الضامن لصحة الرأي، ومن الضروري حتى تؤتي الشورى أكلها أن توجد البيئة التي تتقبل الاختلاف في الرأي وتفسح المجال للنقد، فإن غياب هذه البيئة الصحية في عصرنا الحاضر حال دون وجود الشورى الصحيحة بين العلماء.

إن الطوائف التي تحيا بالهند هي طوائف مشركة، ووفقا لحكم الشرع كان ينبغي للعلماء أن يجعلوا هدفهم الأول هو تأسيس حركة دعوية تتصدى للشرك وتدعو هذه الطوائف إلى التوحيد، على ألا يكون هذا العمل بأسلوب التنظير والجدال، وإنما يكون بالموعظة الحسنة، والأمانة في النصح؛ لكن لم يظهر عالم واحد خلال القرون الثلاثة الماضية يملك وعيا واضحا بهذا العمل، ليلفت أنظار الناس إلى أهميته، بله جماعة كاملة.

وهذا العمل من أجلِّ الأعمال وأشرفها عند الله ﷻ، إن تخلت عنه الأمة انحط مقامها، وذهبت خيريتها، وحبطت أعمالها. ومن زهد فيه لن يقدر أبدا على تحقيق التمكين لهذه الأمة أو يكون سببا في عزتها وفلاحها.

لقد كان أهل الشرك هؤلاء في عهد أورنكزيب عالمكير من رعاياه، وكان من الممكن القيام بالعمل الإصلاحي ودعوتهم إلى التوحيد، لكن العلماء لم يستطيعوا الإفادة من تلك الفُرَصِ المتاحة، ولم يبذلوا أي جهد حقيقي في سبيل إخراج هؤلاء المشركين من ضلال الشرك.

---

[1] ((مولانا إسماعيل الدهلوي وتقوية الإيمان)) لمولانا شاه أبو الحسن زيد فاروقي، (ص/86، 87).

[2] سورة الشورى، الآية رقم: 38.

لقد بدأ عهد الحكم الإنكليزي في البلاد بشكل منتظم منذ أواسط القرن التاسع عشر، وتبنى الإنكليز سياسة إقامة التوازن بين الفرق المختلفة في البلاد بدافع الحرص على مصالحهم السياسية، وكان نتيجة ذلك أن أصبح أهل الإسلام وأهل الشرك متساوين في المكانة، وفي هذا العهد الثاني أيضاً توافرت فرص عدة لهذا العمل الدعوي، لكن العلماء لم يفيدوا منها، بل على العكس من ذلك اجتمع بعض العلماء تحت راية تحرير الهند، واجتمع آخرون تحت راية تقسيم الهند، وكلتا الجماعتين كانت قاتلة لدعوة التوحيد.

ونجحت الجماعتان في تحقيق غايتهما، فقد ظهرت دولة مستقلة هي الهند، وظهر وطن قومي مستقل للمسلمين هو باكستان، ولكن فرص الدعوة في كلا البلدين تضاءلت جدا، تضاءلت في الهند لأن أهل الشرك فيها قد حصلوا على الأغلبية بناءً على تفوق عددهم، وأصبح المسلمون أقلية مغلوبة على أمرها، أما في باكستان فقد أصبح أهل الشرك فيها خصوما لوجود قوميتين مختلفتين، ومن ثم لم يعد بالإمكان دعوتهم .

وهذه لا شك جريمة لا تُغْتَفَرُ، تسبب فيها العلماء بطريق مباشرة، والمخرج الوحيد الذي يمكن من خلاله تلافي ما حدث؛ هو الاعتراف بالخطأ بقلب مفتوح، والبدء في العمل الذي لم يتيسر إنجازه في الماضي مع الإفادة من الفرص المتاحة في الوقت الحالي.

بعد الحرب العالمية الثانية:

لم يفلح نشاط العلماء السياسي والعسكري غير الضروري في إخضاع الغربيين، إلا أن صراع الشعوب الغربية فيما بينها فيما عُرف بالحرب العالمية الثانية (1939-1945م) قد أضعفها من الناحية العسكرية كثيراً، بحيث أصبح من العسير الإبقاء على قبضتهم السياسية على الدول الخارجية، وهكذا رفعوا قبضتهم عن تلك البلاد في أواسط القرن العشرين، رغم أن سطوتهم الحضارية والاقتصادية ظلت مستمرة على تلك البلاد.

وقد ترتب على هذا أن ظهر في الوجود حوالي خمسين دولة مسلمة في آسيا وأفريقيا ذات استقلال سياسي، وكان على العلماء في هذه البلاد أن يقوموا بالواجب الذي رسمه لهم الإسلام، أي أن يتركوا السياسة لأهلها، وأن يستفرغوا جهدهم في نشر العلوم والدعوة والإصلاح والتعمير، لكنهم قفزوا ثانية إلى ميدان السياسة بلا داعٍ.

في البداية كان عنوان سياستهم هو «الحرية والاستقلال»، والآن جعلوا عنوان سياستهم «تطبيق القانون الإسلامي»، وأسس العلماء في مصر، وباكستان، والسودان وسورية، والجزائر وغيرها من البلاد الإسلامية المختلفة جماعات تستهدف إقامة حكم يطبق القانون الإسلامي، فحولت تلك السياسة البلاد الإسلامية إلى ميادين حرب، مع فارق يسير هو أن صدام العلماء المسلمين من قبل كان مع غير المسلمين، أما اليوم فقد صار صدامهم مع المسلمين أنفسهم، وأخذت الجماعات الإسلامية في كل بلد تؤدي دور المعارضة.

ولم يترتب على تلك الجهود التي بذلها العلماء قيام حكومة على المنهج الإسلامي الخالص، والمؤكد أن تلك الجهود قد أسفرت عن انقسام المسلمين إلى فرقتين متصارعتين. وبعد أن كانت القوى غير المسلمة في الماضي هي التي تقتل المسلم، أصبح المسلمون الآن يقتل بعضهم بعضا، فكان الضرر الأكبر هو تحول المجتمعات الإسلامية إلى وكر للنشاط التخريبي.

لو أن العلماء في البلاد الإسلامية نبذوا السياسة العملية وسعوا في إصلاح المسلمين، وإيقاظ روح الإسلام فيهم، وإعداد الأدبيات الإسلامية وفق المعايير الحديثة حتى يزرعوا محبة الإسلام في قلوب الأجيال المسلمة، وأخلصوا في مثل هذه الأعمال لساعدوا حتما في قيام الحكومة الإسلامية، إذ أن بناءهم المجتمع بناء إسلامياً يثمر بلا شك نظاماً إسلامياً كما أشار الحديث النبوي: «**كما تكونون كذلك يُؤَمَّرُ عليكم**»[1].

إن السبب الرئيس في فشل تطبيق القانون الإسلامي لا يكمن كما يدعي الإسلاميون دوما في مؤامرات الأعداء أو الحكام العلمانيين، وإنما يكمن في أخطاء الحاملين للواء الإسلام أنفسهم، الذين يطالبون بتطبيق القانون الإسلامي دون إعداد المجتمع الإعداد المناسب، وتؤكد تجربة باكستان هذا الكلام على نحو واضح، فقد أتيحت للإسلاميين في باكستان عدة فرص في الاستيلاء على السلطة بشكل كلي أو جزئي، لكنهم لم ينجحوا في تطبيق الشريعة في أي مرحلة من المراحل، وكان من تلك الفرص حكمهم إقليم الحدود[2] في أيام المفتي محمد محمود (1970-1971م) وحكمهم البلاد كلها في عهد الجنرال ضياء الحق (1977-1988م).

روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها حديث يُعَدُّ تعليقا صحيحا على هذا الأمر، وقد جاء في كتاب فضائل القرآن (باب تأليف القرآن) بصحيح البخاري، وهذا جزءٌ منه: إنما نزل أول ما نزل منه –أي القرآن- سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدا، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً[3] .

لقد افترض العلماء فيما يتعلق بالبلاد الإسلامية أنهم يريدون تطبيق الشريعة الإسلامية بوصفهم مسلمين، وهذا تصور خاطئ تماماً، إذ إن حيثية الأجيال المسلمة الحالية هي حيثية المجموع القومي وليس جماعة دينية على وجه الحقيقة، بل إن مثل هذا التصور أيضاً خاطئ حتى عن أولئك الذين يؤدون الصلاة والصيام منهم أو يحجون، يعني أنهم يريدون أن يكون الحكم في أيدي العلماء، وأن يطبق هؤلاء قوانين الشريعة عليهم.

---

[1] «مشكاة المصابيح» (1097/2).

[2] يطلق عليه الآن إقليم خيبر بختونخواه. (المترجم)

[3] «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (655/8).

إن الواقع الذي خلقته السياسة غير الواقعية للعلماء في البلاد الإسلامية لخصته السيدة عائشة رضي الله عنها بأن العلماء يريدون أن يطبقوا أحكام شرب الخمر والزنا على الناس دون أن يربوهم قبل ذلك على الإنابة إلى الله ودون تهيئتهم للأمر، ومن هنا يجيبهم عوام الناس بأننا لن نسمح لكم أبداً بأن تطبقوا هذا القانون علينا.

لقد أقام السيد أحمد بريلوي ورفاقه من قبل الحكومة الإسلامية في منطقة بيشاور في 11 يناير عام (1827م)، وانتخب أميراً للمؤمنين، لكن سرعان ما شجر الخلاف بينهم إلى الدرجة التي تجرأ فيها المسلمون المحليون على قتل المسئولين الذين اختارهم السيد أحمد بريلوي، وبذلك انتهت هذه الحكومة في وقت قيامها، ولم يتعظ أحد ممن جاءوا بعد بهذه التجربة الفاشلة التي سعت في إقامة الحكم الإسلامي دون إعداد المجتمع وتهيئته، بل إن أكثر الناس اليوم منهمكون في تكرار التجربة التي أثبتت استحالة العمل بها قبل مئة وخمسين عاماً.

لقد نشأت حركات «الثورة الإسلامية» في العالم الإسلامي كله في النصف الثاني من القرن العشرين تقريباً، وقادة هذه الحركات هم العلماء والمفكرون الإسلاميون، يتفرقون في بلاد الإسلام في إيران وباكستان ومصر والسودان والشام والجزائر واندونيسيا وبنجلاديش وبلاد إسلامية أخرى؛ ولكن هؤلاء الناس كانوا سبباً في تشويه الإسلام والإساءة إليه، سواء أكان هذا في المدة التي قادوا فيها تلك الحركات أم في عهد وصولهم إلى السلطة، ويصح لنا أن نقول: إن الحركات التي نشأت باسم الحكومة الإلهية والنظام الإسلامي وتطبيق الشريعة كانت حركات مجدبة غير مثمرة لم تأت إلا بعكس المراد منها.

إن هذه حقيقة تثير العبرة، فقد أعلنت عقول كبيرة وناضجة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين أن الإسلام هو الحل الأمثل لمشكلات الإنسانية في العصر الحاضر مثل سوامي ويويكانند (1863-1902م) وجورج برنارد شو (1856-1950م) وأرنولد توينبي (1889-1975م)، لكننا لم نسمع أي اعتراف من هذا القبيل على لسان أي شخصية عالمية تستحق الذكر في النصف الثاني من القرن العشرين.

والسبب في ذلك هو التمثيل الخاطئ للقادة والزعماء الثوريين المزعومين في العصر الحاضر، لقد تأثر المفكرون العالميون بالإسلام في عهده الأول وبنوا تصورهم له على ذلك العهد؛ لكن الحركات الإسلامية عديمة الجدوى التي أسسها العلماء والزعماء الآن لم تفلح إلا في زيادة مصائب الإنسانية، ولقد مل الناس تلك النماذج المزعومة الشائهة، وما عادوا يصدقون بسببها أن الإسلام يمكن أن يكون وسيلة لفلاح الإنسان في العصر الحاضر.

مثال النبي ﷺ:

روى سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما واقعة وقعت في العهد المكي فيها أن أشراف قريش اجتمعوا يوما عند الكعبة، فأجمعوا –بعد التشاور فيما بينهم- أن يرسلوا واحداً منهم يستدعي محمداً حتى يتحدثوا إليه ويفاوضوه في أمر دعوته، وقد أجاب النبي ﷺ دعوتهم.

ولما بدأت المفاوضات قال ممثل قريش: «إنا والله لا نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك؛ لقد شتمت الآباء، وعبت الدين، وسفهت الأحلام، وشتمت الآلهة، وفرقت الجماعة».

وقد أراد أشراف مكة أن يثنوه عن دعوته فساوموه وأغروه بالمال والملك، وقالوا: «إن كنت تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا، وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سودناك علينا، وإن كنت تريد ملكا ملكناك علينا ...»[1] .

لم يقبل النبي ﷺ هذا العرض من أشراف مكة، وظل يدعو إلى ربه، رغم أنه لم يكن قد أقام حكومته الإسلامية في المدينة بعد. وهو الأمر الذي يثير تساؤلا عن السبب في عدم استجابته لهذا العرض، وعدم إقامته حكومته الإسلامية من خلال هذا العرض قبل خمسة عشر عاماً في مكة، وإيثاره إقامتها في المدينة بعد مضي هذا الوقت.

والسبب في ذلك أن الحكومة الإسلامية لا تُقَامُ بهذه الطريقة، أي لا يستتب أمرها بمجرد جلوس شخص مسلم على كرسي الحكم؛ إذ إن قيام أي حكومة مقيد بالمحيط الخارجي والظروف الخارجية. كما أن قيام الحكومة الإسلامية لا يكون إلا في وجود مجتمع يملك وعيا وإرادة داخلية تسعى إلى إقامتها. وفي وجود مجتمع تتوافر فيه كل الأسباب السياسية الضرورية لاستحكام السلطة.

وتلك الأسباب التي ذكرناها لم تكن متوافرة في العهد المكي لذا لم يسع النبي ﷺ وقتها إلى إقامة حكومته في مكة، فلما اجتمعت هذه الأسباب وتوافرت فيما بعد بالمدينة المنورة لم يتردد النبي ﷺ في تنظيم حكومة إسلامية بها.

والفرق بين طبيعة المكانين ومدى استعداد المجتمعين يتضح من معاملتهما النبي ﷺ؛ فبينما واجهت أم جميل زوج أبي لهب النبي بهجاء تغنت به في مكة تقول فيه:

مُـــذَمَّـــمـــاً عَـــصَـــيْـــنَـــا

[1] «البداية والنهاية» (50/3).

وأَمْـــــــرَهُ أَبـــَيْــــنَـــــــــا

وديــــــنـــــه قـــلـــيـــنــــــــا

استقبل أهل المدينة النبي ﷺ ورفيقه الصدِّيق في العام الثالث عشر من البعثة بحفاوة بالغة وقالا لهما: «انطلقا آمنين مطاعين» وردد أطفال المدينة الأناشيد في استقباله ﷺ ومنها:

أيـــهـــا الـــمـــبـــعـــوث فـــيـــنـــا   جـــئـــت بـــالأمــــر الـــمـــطـــاع

ويمكن أن نلتمس هذا المثال أيضاً في حياة سيدنا موسى ﷺ، فقد كان مقدراً لبني إسرائيل أن يُمكَّنوا من السلطة كما مُكنوا منها من قبل[1]، وبعد موته ﷺ جاهدت بنو إسرائيل العماليق يقودهم يوشع بن نون، فأخضعوهم وأقاموا حكومتهم في الشام وفلسطين، وقد استمرت هذه الحكومة مدة من الزمن.

وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال مهم هو لِمَ أخرت بني اسرائيل استغلال فرصة الحكم التي أتيحت لها قبل نصف قرن في حياة نبيهم، رغم أن الميدان كان خاليا والعرش ممهدا في ممفيس بعد غرق فرعون وجنوده، هذا فضلا عن الرعب الذي أشاعه هلاك فرعون في الناس؛ إذ كان كفيلا بإخضاعهم وإجبارهم على طاعة الحكومة الجديدة. ومع هذا فقد ترك موسى ﷺ الميدان السياسي، ورحل بقومه إلى صحراء سيناء، وظلوا هناك يعانون شظف العيش وقسوة الحياة لأربعين سنة (1440-1400ق.م) بين فاران وشرق الأردن، حتى مات الشيوخ في الصحراء ولم يبق سوى الشباب الذين نشأوا في الصحراء وتربوا فيها؟

إن السبب الذي يقف وراء هذا؛ هو أن جيل بني إسرائيل الذي عاش بمصر كان جيلا منحطا غير مؤهل للقيادة؛ حتى أن نبي الله موسى لم يكن يثق وقتها إلا في نفسه وفي أخيه هارون[2] وهكذا وُضِعت بني إسرائيل في «وادي التيه» حتى ينتهي الجيل الكبير والمتوسط منهم، وينشأ جيل جديد يتربى في الصحراء يمكن الاعتماد عليه ليستولي على السلطة ويقيم حكومته.

ويتبين من هاتين الواقعتين أن الحكومة لا يمكن أن تُقام إلا عند توافر الظروف الاجتماعية المناسبة، فأما مثال النبي ﷺ فيكشف لنا أن الأوضاع لم تكن مناسبة لإقامة حكومته، ولو أنه تعجل في إقامتها دون تهيئة الظروف الضرورية لانقلبوا عليه و لانتهى حكمه، وما كان ليحصد شيئا مما أراده.

---

[1] سورة المائدة.

[2] سورة المائدة، الآية رقم: 25.

وأما مثال سيدنا موسى عليه السلام فيخبرنا أنه من أجل قيام حكومة جيدة لا بد من وجود فريق مميز قوي الشخصية، لأنه لا يمكن لحكومة أن تقوم أبدا إذا شغر الزمان من هذا الفريق، وسيظل الفراغ السياسي قائما حتى إن وجد الأنبياء المرسلين.

والآن تأمل في هذين المثالين النبويين، وستعلم أن كل الحركات التي نادت بالحكم الإسلامي في عصرنا الحاضر إنما هي نتاج الغفلة والجهل، وأنه لا يمكنها أن تثمر سوى الكوارث والدمار، وتظل الغاية المنشودة بعيدة كل البعد عن التحقق كما هو واقع الآن.

التغيير الزمني:

إن الخطأ الذي ارتكبه علماء العصر هو ظنهم أن غلبة الشعوب الغربية ليست سوى غلبة سياسية، والحق أنها كانت هجمة حضارية قوية، ومعنى هذا أن النصر والهزيمة أمران نسبيان، ولو افترضنا أن تلك الشعوب قد هُزِمَتْ في ميدان الحرب السياسية، فسوف تبقى غلبتها كما كانت مثلما حدث بعد الحرب العالمية الثانية.

في القرن الثالث عشر الميلادي سيطر التتريون على العالم الإسلامي بقوة السيف وحده، وكان هذا يعني أنه في حال هزيمتهم بالسيف تنتهي دولتهم وتزول غلبتهم؛ لكن سيطرة الغرب الآن أعقد من أن يُقضى عليها بالسيف أو يفصل في أمرها بمجرد الانتصار في ميدان الحرب.

لقد كان السر في تقدم الشعوب الغربية وتغلبها هو أنها غيرت التفكير الإنساني، فقد أجبرت الثورة العلمية التي قاموا بها الدنيا كلها على الاقتداء بطريقة تفكيرهم، وأن يكونوا آراءهم عن الأشياء بطريقة الغرب نفسها.

وقد جعل هذا التغيير الميدان الحقيقي للتنافس هو ميدان الفكر لا ميدان الحرب، وكان من الضروري لمنافستهم منافسة ناجحة أن نهزمهم في ميدان الفكر، ومن الضروري للانتصار عليهم أن نغير الفكر الإنساني من جديد تغييرا واسعا، لكن العلماء لم يستطيعوا استيعاب هذا التحول بسبب انهماكهم في الصراع السياسي، لذا لم يفلحوا في أي عمل متعلق بهذا الأمر.

الكونية البشرية والإمارة البشرية:

إن الكونية البشرية (العقلية الإنسانية) هي الأساس في تشكيل الحياة، وتمثل الإمارة البشرية الهيكل الخارجي، فإذا صحت الكونية البشرية فإن الهيكل السياسي الظاهري لا بد أن يصلح تبعاً لصحتها، ولا يمكن أن تنجح أي مؤامرة أو عمل تخريبي في إفساده، والمثال على ذلك هو عهد خلافة سيدنا أبي بكر الصديق وسيدنا عمر بن الخطاب رضي

الله عنهما، أما حين يصيب الفساد الكونية البشرية فعندئذ لا يستطيع الحاكم الصالح أن يجعل المجتمع صالحاً بقوة السلطة والسلاح.

لقد شاهدنا في هذا العصر مشهدا مؤلما حيث لاحق الفشل الجهود التي بذلها العلماء في ميدان السياسة العملية كلها، فكما ذكرنا آنفاً أقام السيد أحمد بريلوي حكومة إسلامية في بيشاور، لكنها انهارت في زمن قصير. وأُتِيحَ لمولانا مفتي محمود تكوين وزارة من الإسلاميين تحت رئاسته في إقليم الحدود ، لكنها باءت كذلك بالفشل قبل انتهاء مدتها، وأُتِيحَ للإخوان المسلمين في السودان فرصة المشاركة المؤثرة في حكومة جعفر النميري عام 1988م، لكنهم لم يتمكنوا من إحداث أي تغيير في الأحوال الاجتماعية في السودان، وانتهت قبل انتهاء مدتها أيضاً، وفي باكستان أُتِيحَ للجنرال ضياء الحق فرصة حكم البلاد حكما كاملا لأحد عشر عاماً ونصف عام، وحظي بتأييد علماء الهند وباكستان جميعا لكنه لم ينجح في إحداث أي تغيير في أحوال باكستان، وثمة أمثلة أخرى كثيرة تؤكد هذا الفشل.

والسبب في هذا الفشل المستمر للعلماء في ميدان السياسة العملية مخالفتهم الخطة الإلهية، حيث يصدق على نشاطهم كله ما قالته السيدة عائشة رضي الله عنها في الحديث الذي ذكرناه آنفا، فهم يسعون إلى الإمارة البشرية دون أن يسعوا في إصلاح الكونية البشرية، وما كان لهذا السعي لينجح في زمن النبي ﷺ، فكيف يمكنه أن ينجح في عصرنا الحاضر؟!.

إن كاتب هذا المقال يحسب أن علماء العصر لا يدركون ما التغيير الذي حدث في الكونية البشرية في عصرنا، ولا ما الفكر الإنساني الذي ينبغي فهمه وتصحيحه على وجه السرعة في هذه الأيام. فهذا هو ما ينبغي لهم أن يجتهدوا في تحقيقه وتقديمه على أي فعل آخر، إذ لا يمكن لأي سياسة عملية أن تنجح دون تصحيح الفكر الإنساني، وفي السطور القادمة سنوضح هذا الموضوع بإيجاز.

مسألة الفكر الإنساني:

يتضح من القرآن الكريم أن الإنسان يعمل دائما على شاكلته «مزاجه الفكري»، فلو كانت شاكلته شاكلة ضلال فسيصدر عنه عمل فاسد خاطئ، ولو كانت شاكلة هداية فسيصدر عنه عمل صحيح صائب ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:84].

لقد كانت مشكلة البشرية قبل بعثة النبي ﷺ غلبة شاكلة الضلال في الناس، وقد تأسس هذا المزاج الفكري على العقائد الشركية، وسماه القرآن الكريم فتنة[1]، وقد حطم النبي ﷺ وصحابته الكرام بجهودهم غير العادية هذا المزاج الفكري الضال، ثم بدأ بعد ذلك عهد المزاج الفكري المهتدي الذي تأسس على التوحيد، وظل قائما في العالم لمدة ألف عام على الأقل.

وفي القرن الثامن عشر الميلادي انتهى ذلك العهد، وبدأ عهد جديد في التاريخ الإنساني، وقد بُنِيَ على المزاج الفكري الضال مرة أخرى، وهو مزاج قائم على الأفكار الإلحادية. لقد كان «الله» مركز التفكير الإنساني في العهد الإسلامي، وكان ذلك التصور يشكل الأعمال الإنسانية، أما في العصر الحاضر فقد صارت «الطبيعة» هي مركز التفكير الإنساني، وشكلت الأفكار المبنية على الطبيعة الأعمال الإنسانية. وقد غير هذا التحول خريطة الحياة وأعمالها تغييراً كليا، وكان تأثيره بعيد المدى حتى في أولئك الذين كانوا في الظاهر يؤمنون بالله؛ إذ جرفهم هذا الطوفان الفكري العام.

ورغم أن تكوين الفكر الجديد تضافر عليه أشخاص كثيرون، ومرت به أزمان متطاولة؛ فإنه يمكننا أن نعد السير إسحاق نيوتن (1642-1727م) مؤسسا رمزيا لذلك العهد، فقد درس النظام الشمسي، ودرس حركة الشمس والقمر والكواكب، وشرح هذه المظاهر الفلكية عن طريق القواعد الرياضية، واكتشف قانون الجاذبية الذي تلتزم به هذه الأجرام في أفلاكها.

كان يُعْتَقَدُ في القديم أن دوران الشمس والقمر وغيرهما إنما يجري وفقا للقدرة الإلهية، ولم يكن الإنسان يعرف كيف يفسر ما يجري حوله من أحداث وفق الأسباب المادية لقانون الطبيعة.

لقد زلزل نيوتن بأبحاثه تلك التصورات والتفسيرات الإنسانية، وبعد مزيد من البحث تبين أن كل ما يحدث في السماء والأرض إنما يجري وفقا لقوانين الطبيعة التي يمكن التعبير عنها بلغة الأرقام، وبهذا انهار أساس التصورات القديمة، وأعلن المفكرون الجدد أنه إذا كانت الأحداث تجري وفقا لأسباب الطبيعة، فإنه لا يمكن إذاً أن تجري تبعا لأسباب ميتافيزيقية.

ثم جاءت جماعة أخرى بعد نيوتن أثرت في التشكيل الجديد للفكر الإنساني تأثيرا واسعا، وكان من أبرزهم تشارلز داروين (1802-1882م)، فإذا كان نيوتن قد أوضح أن العالم الطبيعي يتحرك وفقا لقانون الطبيعة، فإن داروين أكد أن عالم الأحياء يسير أيضاً

---

[1] سورة الأنفال.

وفق هذه القوانين، وكل مظاهر الأحياء في هذه الحياة الدنيا منذ بداية حياة النواة الأولى حتى ظهور الإنسان تخضع جميعا لقوانين الطبيعة.

وجرت أبحاث عدة إثر ذيوع نظرية داروين، ورغم ما جرى من تعديلات فيها، فقد صارت نظرية النشوء والارتقاء نظرية علمية معترفا بها عند العلماء الجدد، وهكذا تشكل في العالم كله بطريقة شعورية أو غير شعورية فكر يقول: إنه لا علاقة لما يخلقه الإنسان بالخالق، وهذا مظهر من مظاهر قانون الطبيعة الذي يسمى بقانون الارتقاء.

وثمة جماعة ثالثة من المفكرين الجدد مثَّلها كارل ماركس (1818-1883م)، الذي قدم فلسفة مادية للتاريخ الإنساني أطلق عليها اسم «التفسير العلمي للتاريخ» وقال: إن الكفاح الطبقي في التاريخ يجري وفقا لقانونه الداخلي، وهذا الكفاح الطبقي هو الذي يشكل حاضر التاريخ ومستقبله.

كان الإنسان في الزمن القديم يحسب أن التاريخ من معجزات القدر، وتصور وجود إله أعلى يُوجِد الأحداث التاريخية بصورة أو بأخرى، لكن فلسفة ماركس والأدبيات الماركسية التي ظهرت بعد ذلك قد أثرت بطريقة شعورية أو غير شعورية في البشر، وأخذ الناس ينظرون إلى التاريخ نظرة غير إلهية تخالف تلك النظرة التي كان ينظرها الإنسان القديم.

التغيير في معيار القوة:

ما ذكرناه آنفا يتعلق بالجانب الفلسفي لاكتشاف قوانين الطبيعة، ولقد أفاد هذا الاكتشاف الغرب فائدة كبيرة من الناحية العملية؛ إذ أتاح لهم أن يغيروا معيار القوة لأول مرة في التاريخ، وأن يمنحوا الطاقة والقوة مفهوماً جديداً لم تعرفه الأمم السالفة من قبل.

لقد أدخل أهل الغرب بهذا الاكتشاف العهد التقليدي إلى عهد علمي جديد، فبدلوا بالصناعات اليدوية الصناعة الآلية، وتحولوا من عهد صناعة المراكب الشراعية إلى عهد صناعة السفن البخارية، ومن صناعة الأسلحة اليدوية إلى الأسلحة ذات المدى البعيد، وأضافوا إلى وسائل النقل البرية والبحرية وسيلة النقل الجوي، وتحولوا إلى وسائل النقل التي تسير بالمحركات بدلا من الوسائل التي تجرها الحيوانات، وأخرجوا بذلك التاريخ الإنساني من عصر العمل الشاق غير المنظم إلى عصر العمل المخطط له.

لقد كانت الفروق في الأدوار التاريخية الأولى بين فريق وآخر تُقدر في معظمها تقديرا كميا، أما الآن فإن الفروق بين الغرب والأمم الأخرى صارت تقدر تقديرا كيفيا، وهذا التحول هو الذي رجح كفة الغرب على غيره من الشعوب ترجيحا قاطعا وفاصلا.

إن تلك الفروق أحدثت تغييرا كبيرا في البشر كما أحدثت تغييرا في الأحوال والظروف، وفي الوقت الذي عاش فيه الغرب في إطار هذا الاكتشاف عاش أهل الشرق في إطار نفسيات العقائد الموروثة، وامتلك الغربيون وعيا اجتهاديا، ولم يمتلك الشرقيون سوى أوصاف تقليدية، وسادت لدى الغرب حرية النقد، وساد لدى الشرقيين الجمود الذهني.

سارت قافلة الغرب مثل النهر، وتوقفت قافلة الشرق مثل الماء الراكد، وكان الأول يتحرك تجاه هدف واحد، وانعدم لدى الآخر تصور الهدف. وقد جعلت حياة الغرب الثرية أهله متحدين، أما صفات الشرق الرجعية فقد حرمت أفراده تلك الوحدة. لقد نهض الغربيون منطلقين من إحساسهم بأنهم خلقوا حضارة جديدة عليهم أن ينشروها في العالم كله، وظل الشرقيون يحيون بإحساس من ورث إرثا قديما. لقد ملأت الغربيين الرغبة في التقدم والتطور، أما الشرقيون فكان قصاراهم الحفاظ على ما ورثوه.

وهذا الفرق بين الفريقين كان على المستويات كافة ولم يقتصر على ما تقدم ذكره؛ فقد كان هو الفرق نفسه بين جيش مُتْعَبٍ مُنْهَكٍ وجيش نشيط قوي. وكان الواجب في هذه الحال أن نعد أفراد فريقنا من جديد، لا أن تدفعنا الحماسة إلى إثارتهم وهم غير مجهزين ليقاتلوا عدوا لا يكافئونه لا في القوة ولا في العتاد كما فعل علماء هذا العصر.

﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح:5].

إن من أكبر الأضرار الناجمة عن تسلط السياسة والحكم الخاويين من المعنى على أذهان العلماء؛ أنهم لم يروا في الثورة الحديثة سوى الظلم والتآمر. وظلوا محرومين من رؤية الإمكانات الكامنة داخل هذه الثورة. والمحرومون من رؤية تلك الإمكانات يكونون بلا شك محرومين من استعمالها والإفادة منها.

من القوانين التي أشار إليها القرآن الكريم أن مع كل عسر يكون يسر، وأن كل مشكلة تتلبس بها إمكانات إيجابية ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح:5]. جاء في التفاسير القديمة تفسير كلمة «مَعَ» في هذه الآية بمعنى «المَعِيَّةِ»، وقد قال ابن كثير شارحاً معناها «أخبر الله ﷻ: أن مع العسر يوجد اليسر».

لكن المشكلات الزمنية سيطرت على علماء العصر وحجبتهم عن فهم هذه الحقيقة، فأوَّلوا الآية بضغط من تأثرهم الفكري غير الواقعي حيث فهموا «مَعَ» بمعنى «بعد»، وشرحوا الآية طبقاً لهذا الفهم.

يقول مولانا أبو الأعلى المودودي في سورة الانشراح في تفسيره «تفهيم القرآن»:

- «تكررت هذه الجملة مرتين في السورة حتى يطمئن النبي ﷺ أن الظروف القاسية التي مر بها لن تدوم طويلاً، وأن الأمور ستسير نحو الأفضل. ويبدو ظاهراً أن هذا الكلام متناقض، يعني أن يكون اليسر مع العسر، لأنهما لا يجتمعان في وقت واحد، لكن استعمال جملة ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح:6] بمعنى «إِنَّ بَعْدَ الْعُسْرِ يُسْرًا» ليؤكد أن عهد اليُسْرِ قريب للغاية، وكأنه يتوازى مع العسر في وقت واحد».

في مثل هذا التفسير تنعدم قيمة كلمة «مَعَ»، في حين أن لفظ «مَعَ» هنا له معان عميقة، إذ يُعْلَمُ منه أن أي مشكلة في الدنيا تظهر بالتوازي معها صور متعددة لحلها، أي أن كلَّ مُثَبِّطٍ يصحبه محفز.

كان هذا بالضبط هو ما يتعلق بالحضارة الغربية والاستعمار الغربي، فقد نزل الاستعمار على العالم الإسلامي كأنه البلاء، ولكنه كان يحمل في طيه إمكانات عظيمة مناسبة لنا، وأكبر هذه الإمكانات أنه أتاح لنا فرصاً جديدة وقوية للدعوة إلى الإسلام لم تكن متاحة من قبل، ولو أن العلماء فهموا هذا السر وعملوا على الإفادة منه، لأحالوا مأساة التاريخ الحديث إلى ملحمة إنجازات؛ لكنهم لم يستوعبوا ذلك بسبب الفكر الذي أشرنا إليه.

إمكانات جديدة للدعوة:

لقد أصدر كاتب هذا المقال كتباً ومقالات كثيرة فيما يتعلق بالإمكانات التي أُتِيحَتْ للدعوة في العصر الحاضر، وأكتفي هنا بالإشارة إلى بعض جوانبها:

- لقد أُسس العصر الحديث على حرية الفكر، حيث جاءت هذه الثورة فيما جاءت به بالحرية الدينية، فلقد ظل الاضطهاد الديني رائجاً على مدى العصور السابقة، ولم يُعترف بحق الإنسان في الحرية الدينية وحرية الدعوة إلا في هذا العصر. وقد وقَّعت كل دول العالم على هذا الحق في منشور الأمم المتحدة الخاص بحقوق الإنسان. وأتاح هذا التغيير للمرة الأولى في التاريخ فرصة الدعوة والنشر دون خوف أو مهابة.
- أتاح العصر الحاضر حرية البحث والتحقيق، وأثمرت هذه الحرية تمحيص الكتب الدينية وغير الدينية. وعلى سبيل المثال ثبت علميا من الدراسة النقدية للكتاب المقدس أن متنه ليس معتبراً من الناحية التاريخية، وعلى الجانب الآخر أثبتت تلك الدراسات أن متن القرآن الكريم متنٌ دقيق بالمعيار التاريخي. لقد أثبت العصر الحديث تحريف الكتب المقدسة الأخرى بمقاييس العلم الإنساني، وأثبت بتلك المقاييس أيضاً أن القرآن الكريم كتاب غير محرف. وبهذا أتاحت دراسة مقارنة الأديان باباً جديداً للدعوة الإسلامية كان مغلقاً من قبل.

- من بين العلوم المختلفة التي ظهرت في هذا العصر ما يُطلق عليه علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) وفيه دُرست المجتمعات الإنسانية بأسلوب موضوعي خالص، وثبت من هذه الدراسة أن الاعتقاد في الله وفي الدين لم يخل منه مجتمع إنساني، وأن الاعتقاد فيهما اعتقاد فطري، يتجاوب مع رغبة الإنسان نفسه. وقد منح هذا الاكتشاف الدعوة الإسلامية مكانتها؛ لأنها تلبي حاجة إنسانية مثلها في ذلك مثل النظام الذي يلبي حاجة الإنسان من الطعام والشراب ونحو ذلك.
- إن الحقائق العلمية التي اكتشفت في العصر الحاضر تؤيد بشكل مدهش ما جاء في القرآن الكريم، فكانت تصديقاً لنبوءة القرآن الكريم ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت:53]، وبهذا يكون العلم الحديث سلاحا فعالا ينبغي أن يتسلح به الداعية المسلم.
- من بين المخترعات الحديثة وسائل الاتصالات التي قلصت المسافات إلى أقصى حد لأول مرة في التاريخ، وهو ما يتيح للداعية المسلم أن يتخذ من العالم كله ميداناً لدعوته بأيسر السبل وأسهلها. والحق أن هذه الوسائل لا تعدو أن تكون تصديقا لما أخبر به النبي ﷺ من أن الإسلام سوف يصل إلى كل بيت في العالم.
- لقد قلت في يونيو من عام (1978م) في مقدمة كتابي «معقولات الإسلام» إن إمكانات غير عادية للدعوة قد ظهرت في «العالم الحر»، إلا أن العالم الاشتراكي مستثنى من هذا؛ لأن النظام فيه يقوم على الاستبداد الكامل، ولهذا لا توجد فرصٌ متاحةٌ للدعوة الإسلامية هناك، ولكن بعد 13 عاماً فقط مما قلته تغيرت الأحوال، وفي عام (1991م) انتهت الامبراطورية الاشتراكية، والآن أصبحت الفرص متاحة للدعوة الإسلامية في العالم الاشتراكي بعد أن لم تكن متاحة إلا في العالم غير الاشتراكي.

لقد كتبت قبل ذلك مقالاً بعنوان «الحاجة إلى معرفة العصر الحديث»، نُشِرَ في مجلة الجمعية الأسبوعية في 24 نوفمبر (1967م)، قلت فيه: «إن ثورة الفكر والعمل التي حدثت في العالم خلفت مشكلات كثيرة للإسلام، ولكن المأساة الحقيقية تمثلت في أن الأمة التي تواجه هذه الظروف القاسية منذ أمد بعيد، لم تسع اليوم في جد إلى تفهم المشكلة الجديدة في الواقع».

لقد شكلت ندوة العلماء بلكهنؤ في عام (1894م) لجنة من كبار العلماء في البلاد كانت مهمتها تقديم توصياتها بشأن إصلاح المناهج التعليمية، وفيما يلي فقرة من المذكرة التي قدمها مولانا شاه محمد حسين وفقا للمحضر المطبوع:

- «من أضرار الدرس النظامي الحالي أنه لم تُتَّخَذْ فيه أي تدابير لمواجهة الفلسفة الحديثة التي تهاجم المبادئ الإسلامية، ولهذا فإنه من المناسب في رأيي أن

يُؤلَّفَ كتاب في الفلسفة الحديثة، يقوم عليه مسلمون مخلصون ممن درسوا الفلسفة الإنكليزية وأتقنوا اللغة الإنكليزية، وعليهم أن يمحصوا القضايا الفلسفية المعادية للإسلام، وأن يترجموها إلى الأردية، ويعهدوا بها إلى ندوة العلماء، ليرد علماؤها على المخالفات والشبهات المطروحة، ثم تُدرج ردودهم في مناهج التدريس؛ لكي يقرأها الطلاب بعناية في أيام العطلات وفي أوقات الفراغ».

لقد مضى على هذا الاقتراح ما يقرب من مئة عام، لكنه لم يُنفَّذ إلى هذه اللحظة، وقد تطورت ندوة العلماء تطوراً عظيماً وفقا لما يقوله القائمون عليها. وما يحير هو أن مناهج ندوة العلماء الدراسية تخلو حتى اليوم من مثل هذه الكتب.

ألف مولانا أبو الأعلى المودودي كتاباً بعنوان «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه» قبل تقسيم الهند بعشر سنوات، ذكر فيه الفشل الذي واجهته الحركات الإسلامية منذ عهد «شاه ولي الله الدهلوي» وحتى عصر الشاه إسماعيل، وفيه يقول:

- «وأما السيد أحمد وشاه إسماعيل الشهيدان فلا ريب أنهما اتخذا للإصلاح جميع التدابير وتوسلا إليه بكل الوسائل المتاحة؛ إلا أنهما لم يفكرا أن يبتعثا وفدا من أهل البصيرة إلى أوروبا ليدرسوا أحوال تلك الأمة الغربية التي ما زالت تكسح العالم كالسيل الجارف، وتستعين بكل جديد محدث من الأدوات، والوسائل، والعلوم، والفنون. ويبحثوا كذلك عن سر قوتها المدهشة وسبب ارتقائها العجيب، ويتعرفوا على المنشآت والمؤسسات التي أسست بها مدنيتها، ويحددوا أصناف علومها وفنونها، وما الذي ينقصهم من العدد والوسائل قياسا إلى ما عندهم...»[1].

مثل هذا الإحساس يتكرر التعبير عنه منذ مدة، ومع هذا لم يظهر إلى الآن عالِمٌ يستحق الذكر سافر إلى العالم الغربي من أجل هذا الغرض البحثي، أو من أجل أن يدرس الأدبيات الغربية دراسة عميقة وموضوعية، وبناء على زيادة نسبة السفر في العصر الحاضر فقد أُتِيحَ لبعض العلماء أن يسافروا إلى مدن أوروبا وأمريكا، ولكن لم يكن لأي من هذه الأسفار صلة بهذا الهدف، وكل من سافروا إلى أوروبا وأمريكا لا يذهبون إليهما حقيقة، وإنما يذهبون إلى المسلمين هناك، فليس ثمة علاقة حقيقية بين هؤلاء المسافرين والعالم الغربي، كما أنهم لا يبذلون أي جهد للبحث في الواقع الحقيقي لتلك البلاد.

خذ على سبيل المثال كتابين أحدهما لسيد قطب هو «أمريكا التي رأيت»، والثاني لمولانا أبي الحسن علي الندوي؛ وهو تقرير مفصل لرحلة مولانا أبي الحسن إلى الغرب، نشر بعنوان «شهران في أمريكا»، فليس لهذين الكتابين أي علاقة بالدراسة الجادة للحياة في

---

[1] «موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه»، دار الفكر الحديث لبنان، (ص/136).

أمريكا. ومن يقرأ كتاب «شهران في أمريكا» يكتشف أن صاحب الرحلة قضى شهرين في أمريكا؛ لكنه لم يلتق خلال هذه المدة بأي أمريكي هناك، كما أنه لم يقم بدراسة أي معهد أو إدارة بها دراسة جادة من أجل فهم نظرية الحياة الأمريكية.

إن من يقرأ مثل هذه الكتب لا يخرج منها إلا بمعلومات سطحية وسلبية عن الغرب، لا يمكنه أن يقف من خلالها على سر قوة أمريكا، أو على الثروة الفكرية لديها، تلك الثروة التي تشكل على أساسها هيكلها النظري.

والحق أن العلماء في هذا العصر لا يعرفون الأفكار الغربية، ولا توجد في أذهانهم سوى صورة مغلوطة عن الإنسان الغربي كونتها معلوماتهم الناقصة، تماماً كما شكلت المعلومات الناقصة صورة الإسلام الشائهة لدى المستشرقين القدامى. على سبيل المثال يقال إن الإنسان الغربي إنسان ماديٌّ عقلاني، يؤمن بالحرية الفكرية التي لا حدود لها، أو كما قال أحد العلماء بالنص إن عقيدة الإنسان الغربي هي «لا موجود إلا العقل».

ولكن هذا تفسير مغلوط للغاية للعقلانية الغربية، فالإنسان الغربي يعد الفكر البحثي هو العقل لا الفكر غير المقيد، والأمر أن الاستدلال في الزمن القديم كان يؤسس على المُسَلَّمَاتِ الاعتقادية أو البديهيات، أما في العصر الحاضر فإن مقياس التفكر والتدبر العقلي هو عدم التسليم المسبق بأي عقيدة على أنها من البديهيات، وإنما لا بد من تمحيصها على ضوء الأحداث والحقائق، ثم بعد ذلك يتكون الرأي حولها.

وبالإضافة إلى هذا فإن تصور العقل مفيد لنا للغاية؛ لأن الإسلام يقوم على الحقائق المحكمة، وتقوم الأديان الأخرى في صورتها الحالية على الافتراضات والتوهمات، على سبيل المثال بدأت دراسة الكتب المقدسة دراسة علمية على أساس التصور العقلي في العصر الحاضر وقد أشرنا إلى ذلك من قبل، ومثلما درس علماء الغرب الكتب المقدسة ومحصوها، فإنهم درسوا القرآن الكريم دراسة علمية ومحصوه أيضاً.

في الزمن القديم كان يُعتقد في الكتاب المقدس أنه كلام الله بحذافيره، وهكذا صار مقدسا دون أي بحث أو تحقيق علمي في صحة هذه المسلمة، ثم كان أن دُرس الكتاب المقدس وحُلل متنه وفقا للمقاييس العقلية الحديثة، وثَبَتَ على مستوى العلم الإنساني أن الكتاب الموجود الآن ليس كتاباً معتبراً من الناحية التاريخية، وعلى الجانب الآخر أثبت هذا البحث العلمي أن القرآن الكريم معتبر وموثوق به على المستوى التاريخي.

لو أن العلماء فهموا الفكر الغربي على نحو دقيق لتقبلوه بوصفه فكرا مفيدا، لكنهم خالفوه وسخروا منه بناءً على معلوماتهم السطحية عنه.

بعض الأمثلة:

يرى السيد أبو الأعلى المودودي أن الإسلام حركة ثورية سياسية مكتملة، فيقول في حماسة شديدة موضحاً وجهة نظره في هذا الأمر:

- «العالم اليوم يسمع بلا اهتمام صوت المؤذن وهو يرتفع قائلاً: أشهد أن لا إله إلا الله؛ لأن المنادي لا يعرف ما الذي ينادي به، والمستمعين لا يعرفون معنى ما يسمعون ولا يدركون غايته. ولو علموا أن ما يترتب على هذا النداء الذي يرفعه المؤذن قاصدا هو أنني لا أعترف بمَلِكَ أو حاكم، ولا أعترف بأي حكومة أو قانون، وليس لأي محكمة سلطة عليَّ، ولا أعترف بأي عادات أو تقاليد، ولا بأي امتيازات لأحد من الخلق، ولا بقدسية أحد، إلا الله ﷻ وحده، وما سوى ذلك فأنا منحرف عنه. عندئذ ربما يفهم المرء أنه لا يسعه إغفال معنى هذا النداء. وسواء بدأت أنت بالحرب أم لم تبدأها، سيحاربك العالم نفسه، بل ما يرتفع هذا النداء حتى تشعر كأن الأرض والسماء قد أصبحتا أعداءً لك فجأة، وأن الثعابين والعقارب والوحوش تترصد بك من كل جانب»[1].

لقد استخدم السيد أبو الأعلى المودودي هذه الألفاظ الممتلئة حماسة؛ لأنه رأى أنه عندما يُرْفَعُ الأذان في أيامنا هذه من المساجد فإن أحداً لن يأتي ليحاربنا بسببه، في حين أن الرسول ﷺ عندما رفع صوت التوحيد في مكة بدأت المعارضة الشديدة له من كل اتجاه: «فمنهم من طرده أهل بيته، ومنهم من ضُرب، أو حبس، أو جرجر على الرمال الملتهبة، أو قذف بالأحجار أو سب وشتم، أو فُقِ[2]ئَتْ عينُهُ، أو شُجَّت رَأْسُهُ»[1] .

هذا الكلام لا يدل في هذا العصر إلا على الغفلة، ولو كان المؤلف على علم جيد بالعصر لعلم أن العامل الزمني يشكل فرقا مهما، فقد كان الزمن القديم زمن الاضطهاد الديني، أما الزمن الحاضر فهو زمن الحرية الدينية، وعليه فإن هذا الفرق لم يكن نتيجة المفهوم السياسي للا إله إلا الله، بل هو نتيجة للعامل الزمني، وهذا هو السبب في أن السيد أبا الأعلى المودودي الذي آمن بالمفهوم الثوري، ظل هو وجماعته يرفعون «أذان» الثورية في الهند قبل التقسيم لعشر سنوات، ولم تتعرض الحكومة لهم بالاعتقال أو المضايقة، كما لم تُشَقّ رؤوسهم بمنشار بسبب هذا الأمر.

ولو كان مولانا أبو الأعلى المودودي يعرف هذا الفرق الزمني لرأى فيه منفعة عظيمة للدعوة الإسلامية؛ لكنه لم يستطع الإفادة منه؛ لأنه لم يقف على حقيقة هذا الفرق.

---

[1] «السياسة الإسلامية»، دهلي، (1986م)، (ص/175،176).

[2] المرجع نفسه، (ص/177).

ثمة كتاب لمولانا أبي الأعلى المودودي عنوانه «تنقيحات»، جُمِعَتْ فيه المقالات التي كتبها عن الصدام بين الإسلام والحضارة الغربية، وجاء في هذا الكتاب أن الحضارة الغربية حضارة باطلة من أولها إلى آخرها، وقد صنعها الإلحاد والدهرية واللادينية والمادية، وصنعها أيضاً حرب العقل والحكمة على الدين[1]. ومبادئ الإسلام فيما يتعلق بالمدنية والحضارة تختلف تمام الاختلاف عن مبادئ المدنية والحضارة الغربية[2]، فالبذرة الخبيثة التي غرست في زمن النهضة الغربية، تحولت إلى شجرة خبيثة ضخمة للحضارة والمدنية في غضون عدة قرون، وثمار هذه الشجرة حلوة المذاق، لكنها سامة التأثير، ثمارها حلوة المظهر، لكنها ذات أشواك، وأغصانها ترسم منظر الربيع، لكنها تأتي بهواء سام لا نراه، يعمل على تسميم دماء بني البشر في الداخل دون أن يشعروا به[3].

مثل هذه المقالات كان يقف وراءها الغفلة عن الحضارة الحديثة ليس إلا، وكان من ثمار هذه الغفلة أن أصبحت تلك الحضارة مادة للكراهية والتحقير عند علماء العصر، وقد ظلوا عاجزين عن اكتشاف الإمكانات الكامنة فيها، ولم يهتدوا إلى استعمالها فيما ينفعهم.

رأي سطحي:

أعلن الشاه عبدالعزيز الدهلوي في بداية القرن التاسع عشر أن الهند قد أصبحت دار حرب، ثم أفتى بعد ذلك 500 عالم بأنه يجب على المسلمين أن يهبوا للجهاد وقتال الإنكليز بالسيف، ولا يزال الحديث عن الجهاد بالسيف مستمراً رغم مرور مئة وخمسين عاماً على هذه الواقعة.

يقول المودودي: «لقد ألقيت خطبة مؤثرة للغاية بتاريخ 29 يوليو (1951م) في مركز الإخوان المسلمين بمدينة حمص مرقد سيدنا خالد بن الوليد ﵁، وقلت فيها: يا أهل الشام وحمص، إن العالم الإسلامي يحتاج اليوم إلى سيف الله مرة أخرى، فهل يمكنكم أن تعيروا العالم الإسلامي السيف الذي فقدوه»[4].

ويظهر من هذا إلى أي مدى يغفل الزعماء المسلمون عن أصل حقيقة العصر الحاضر، فقد اعتبروا في سذاجة أن مشكلات العصر هي مشكلات سياسية وحربية فقط ، مع أنها في الحقيقة تتعلق بالتغيير الذي أدرك الحياة الإنسانية كلها، ومن ثم لم يستطع هؤلاء بسبب من غفلتهم أن يراعوا تلك الحقيقة في جهودهم التي بذلوها وتضحياتهم التي ذهبت هباء وسدى.

---

[1] «التنقيحات» (ص/9).
[2] (ص/25).
[3] (ص/28، 29).
[4] (ص/290).

لقد أثمرت الجهود الغربية التي تراكمت في مئات الأعوام عهدا جديدا، ومن أجل مواجهة هذا العهد ينبغي لنا معرفته أولاً. ولهذا العهد جانبان مخصوصان:

- **أولهما**: التغيير الذي حدث في التشكيل الفكري.
- **والآخر**: هو التغيير الذي حدث في معيار القوة، وسوف نقوم بتوضيح هذين الجانبين باختصار في الصفحات القادمة.

لم يستطع علماء العصر الحديث بسبب الغفلة أن يقدموا أدبيات مقنعة للعقل، ومنسجمة مع الفكر الحديث، فمنذ «شاه ولي الله الدهلوي» وحتى سيد قطب –فيما أعلم- لم يستطع هؤلاء أن يعدوا كتابا يوافق معايير هذا العصر؛ لذا يصدق عليهم ما قاله ألبرت حوراني من أن معظم المؤلفات الإسلامية التي ألفها المسلمون في العصر الحاضر لا ترقى إلى مستوى الفكر العصري.

إن سجل المطبوعات التي صدرت عن علماء العصر، يؤكد بلا مبالغة أنهم لم يكونوا يعرفون أصلاً ما البيان العقلي أو المنطقي، ولا مجال لذكر العلماء التقليديين في هذا الأمر؛ لأنهم لا يعرفون عنه شيئاً البتة.

إن بعض كتب مولانا أبو الأعلى المودودي –على سبيل المثال- بها حاشية من عدة صفحات على مسألة «تحارب المسلمين فيما بينهم» يقول في طي تفسيره لسورة الحجرات: «سواء أخرج الناس على الحكومة المسلمة الظالمة أم لم يخرجوا، فإن هناك اختلافاً شديداً بين فقهاء الإسلام في هذا الشأن».

وبعد هذا البيان المبدئي يقول:

- «إن رأي جمهور الفقهاء وأهل الحديث أن الأمير الذي تقوم إمارته، ويسير نظام البلاد وأمنها وأمانها تحت سلطته، يحرم الخروج عليه، سواءٌ أكان عادلاً أم ظالماً، وأياً كانت الطريقة التي أتى بها إلى الحكم، ولكن يجوز الخروج في حالة ما لو ارتكب كفراً صريحاً ... وقد نقل الإمام النووي الإجماع على هذا»[1].

تلك العبارتان تناقض كل منهما الأخرى؛ لأنه إذا كان لجمهور الفقهاء رأي واحد في مسألة من المسائل يجمعون عليه، فلا معنى عندئذٍ لأن نقول إن في المسألة اختلافاً شديداً بين العلماء.

يُعد كتاب «الجهاد في الإسلام» من أهم ما كتب مولانا أبو الأعلى المودودي، يقول في مقدمة هذا الكتاب:

---

[1] «تفهيم القرآن» (5/79-80).

- «إن من أكبر الاتهامات التي توجهها أوروبا في العصر الحديث إلى الإسلام – لأغراض سياسية- أن الإسلام دين دموي، وأنه يُعَلِّمَ متبعيه سفك الدماء، ولو كان لهذا الاتهام حقيقة لظهر هذا جلياً في الفترة التي خلقت فيها سيوف كبراء الإسلام البتارة ثورة عظيمة على الكرة الأرضية، وكان من الممكن أن يظن العالم إذ ذاك أنه ربما تكون هذه الفتوحات نتيجة تعاليم دموية»[1] .

والجزء الأخير من هذه العبارة ينقض أولها، ففيه يعترف المؤلف بأن المسلمين قد نزلوا على العالم بسيوفهم، وهذا هو ما يردده علماء أوروبا، فكيف يمكن أن نسمي ما يقولونه إذا اتهاما وبهتانا.

إن تفسير سيد قطب تفسير مشهور للغاية، وقد صدر بالقاهرة في أربعة مجلدات تضم أكثر من أربعة آلاف صفحة، وهو تفسير غير علمي، ويخلو من أي استدلال علمي حقيقي، وإن كان يتميز بالجمال الأدبي بلا شك في ذلك.

على سبيل المثال يشرح سيد قطب الآيتين (41،42 من سورة فصلت): ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (41) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فيقول:

- «وأنى للباطل أن يدخل على هذا الكتاب، وهو صادر من الله الحق، يصدع بالحق، ويتصل بالحق الذي تقوم عليه السماوات والأرض؟ وأنى يأتيه الباطل وهو عزيز محفوظ بأمر الله؟»[2] .

إن هذا التفسير كما هو واضح تفسير أدبي محض، لا علاقة له بالتفسير العلمي أو العقلي.

ذكر الله ﷻ في سورة الأعراف المحاورة التي دارت بين سيدنا موسى ﷺ وفرعون، والخطاب الذي وجهه فرعون لرجال بلاطه حين استشعر تأثرهم بموسى ودعوته، وقد سعى فيه إلى تحريضهم عليه، وقال لهم: إن موسى يريد أن يخرجكم من أرضكم، وقد شرح سيد قطب قولهﷻ ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ [الأعراف:110] بقوله:

- «إنهم يصرحون بالنتيجة الهائلة التي تتقرر من إعلان تلك الحقيقة، إنها الخروج من الأرض، إنها ذهاب السلطان، إنها إبطال شرعية الحكم، أو محاولة قلب نظام الحكم بالتعبير العصري الحديث»[3].

---

[1] «الجهاد في الإسلام»، دهلي (1984م)، (ص/15).

[2] «في ظلال القرآن» (3127/5).

[3] (1348/3).

هذا الشرح للآية شرح غير علمي، بل غير منطقي من أوله إلى آخره؛ لأنه إذا كان كلام موسى وفرعون موجوداً في القرآن الكريم؛ فإن دعوة موسى يمكن التعرف عليها من كلامه هو لا من كلام فرعون؛ لذا فإن استنتاج غاية سيدنا موسى ﷺ من خطاب فرعون لا يكون إلا مثل استنتاج غاية حركة سيد قطب من بيان لجمال عبدالناصر .

شهادة من الغرب:

إن ملايز روثفين صحفي إنكليزي (ولد عام 1942م) سافر إلى الدول العربية، وتعلم اللغة العربية، ودرس مؤلفات المسلمين، وله كتاب في (400 صفحة) عن الإسلام في العالم الحديث، وقد صدر عن دار نشر «بنجوين» بنيويورك عام (1984م).

خصص روثفين الباب السابع من الكتاب لموضوع عنوانه «الإسلام وتحدي الغرب»، أشار فيه إلى أن أبا الأعلى المودودي بسبب غفلته في كتاباته عن التقاليد الرفيعة للثقافة الغربية والفكر الغربي؛ جاءت أكثر أفكاره عن الغرب مبنية على مصادر ثانوية، أخذها من صحف ومقالات التقطها من هنا وهناك، وقد تحدث فيها عن بعض المشكلات الاجتماعية الغربية؛ لكنه لم يكن يطبق مبادئه على المجتمع المسلم المعاصر، بل كان يقارن دائماً بين المعايير المبدئية للإسلام والجانب العملي غير المعياري للمجتمع الغربي، أي أنه لم يقارن الشيء بنظيره[1].

وعلى سبيل المثال فإن مولانا المودودي في كتابه «الجهاد في الإسلام» يستشهد بالقرآن والحديث من ناحية، ويستشهد بالأحداث الغربية من ناحية أخرى، وكأن المقارنة عقدت في هذا الكتاب بين المثال والواقع، وهذا هو حال سيد قطب والمؤلفين الآخرين في العصر الحاضر، فهم لا يقارنون «المسلم» مع «الغربي»، وإنما يقارنون الإسلام بالغربي، ويقدمون خطبة حجة الوداع نموذجاً للإسلام في الأمور والمعاملات الدولية، في حين أن الطريقة الصحيحة هي أن نقارن خطبة حجة الوداع بمنشور الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، ونقارن الحكومات الغربية بالحكومات الإسلامية، وهذا هو حال كل الكتب المؤلفة في هذا العصر.

حجة الله البالغة:

حجة الله البالغة أحد كتب «شاه ولي الله الدهلوي» التي حظيت بالشهرة والذيوع، ويعد ترجمان الإسلام المعتمد على الأدلة والبراهين، وقد قال المؤلف في مقدمته: «وقد يُظن أن

[1] (ص/327).

الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح، وأنه ليس بين الأعمال، وبين ما جعل الله لها مناسبة، وأن مَثَلَ التكليف بالشرائع كمثل سيد أراد أن يختبر طاعة عبده، فأمره برفع حجر أو لمس شجر مما لا فائدة فيه غير الاختبار، فلما أطاع أو عصى جوزي بعمله».

قدم المؤلف أمثلة من القرآن والسنة تؤكد فساد هذا الظن وعدم صحته؛ وذهب إلى أن المُشَرِّعَ نفسه أشار في عدد من أحكامه إلى أنها مبنية على المصالح، من ذلك قوله ﷻ في القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة:179]، ومنه ما جاء عن الصدقة في الحديث النبوي الشريف «فأخبرهم أن الله ﷻ قد فرض عليهم صدقة تُؤْخَذُ من أغنيائهم فَتُرَدُّ على فقرائهم»، كما أنه حشد بعضاً من أقوال الصحابة والتابعين تخص أحكام المصالح، وكذلك أقوال بعض العلماء الذين جاءوا من بعدهم مثل الغزالي والخطابي وابن عبد السلام وغيرهم[1].

لكن حجة الله البالغة يُعَدُّ استثناءً، لأن هذا الكتاب يتمحض كله لدراسة أسرار الشريعة، وبحسب تصريح المؤلف فقد جاءته الإشارة إلى تأليف الكتاب عن طريق الكشف، يقول «ثم ألهمني ربي ...أن أنتهض يوما لهذا الأمر الجلي» ويقول: «ثم رأيت الإمامين الحسن والحسين رضي الله عنهما ... في منام كأنهما أعطياني قلما، وقالا: هذا قلم جدنا رسول الله ﷺ ... إلخ»، وقال حين شعر أن روح النبي ﷺ تغشاه: «إن الشريعة المصطفوية أشرفت في هذا الزمان على أن تبرز في قُمْصٍ سابغةٍ من البرهان»[2] .

يُعد العلماء، وأخص منهم علماء هنود، هذا الكاتب حجةً في موضوعه، ويرون أن في كتابه مواد كافية شافية لهذا العصر العقلاني؛ بل إنهم يجزمون أنه لم يوجد حتى يومنا هذا كتاب يضاهيه في معالجة قضية التأييد العقلي للدين وتسويغه بحكمة[3]. كتب النواب صديق حسن خان (1822-1890م) يقول: لم يوجد في خلال اثني عشر قرنا مضوا كتاب لعالم عربي أو عجمي يضاهي هذا الكتاب في بيان أسرار الأحكام.

وأنا عندي نسخة من طبعة كتاب «حجة الله البالغة» أصدرتها «دار التراث» بالقاهرة عام (1355 هـ)، ويشتمل الجزء الأول منها على (198 صفحة)، والجزء الثاني على (215 صفحة)، وقد اطلعت على هذا الكتاب كاملاً بجزئيه في أثناء كتابتي لهذا المقال؛ بل قرأت بعض أجزائه عدة مرات، وأقول بلا مبالغة إنني لم أجد في الكتاب كله كلاماً يمكن أن يرقى إلى درجة الدليل وفقا للمعيار العلمي الحديث.

---

[1] (ص/3-6).
[2] (ص/3).
[3] (ص/216).

إن اسم هذا الكتاب «حجة الله البالغة» وعنوانه مأخوذ من أحدى آيات القرآن الكريم، وهو كتاب رفيع المستوى بلا شك، لكنه لا يفسر الشريعة الإسلامية بأسلوب الحجة البالغة، وإنما بأسلوب تقليدي لا أكثر، وقد التزم المؤلف في ترتيبه ترتيب كتب الفقه، وهذا مما يدل على أن «شاه ولي الله الدهلوي» لم يستطع أن يتجاوز الهيكل التقليدي القديم؛ لأن أبواب الفقه في الأصل هي أبواب الأحكام وليست أبواب الأسرار.

تبدأ مباحث الكتاب بشكل عام بلفظة «اِعْلَمْ»، وهي لازمة ترتبط ارتباطا وثيقا بالاتجاه التقليدي؛ فقد كان هذا أسلوبا شائعا حيث المتحدث يتحدث من مقام العالم، أما الأسلوب الحديث فإن الحديث فيه يكون من مقام العلم لا من مقام العالم، لكن «شاه ولي الله الدهلوي» أبى أن يستوعب هذا الفرق.

وقد وردت في عدة مواضع من الكتاب لفظة «نَبِيُّنَا»، وهذا أسلوب غير حيادي ولا علمي، لا يناسب سوى الكتب الاعتقادية؛ وذلك لأن موضوع البحث العلمي ليس هو أن رسول الله نبينا، بل أصل موضوع البحث هو: هل كان رسولاً لله ﷺ؟ وتحدث الكتاب عن كل شيء من السُّتْرَةِ حتى سياسة المدن، وكل ذلك بأسلوب تقليدي اعتقادي لا بأسلوب علمي.

فقد شرح على سبيل المثال النية والعبادة بالألفاظ الآتية:

- «واعلم أن النية روح، والعبادة جسد، ولا حياة للجسد بدون روح»[1] .

وقال فيما يتعلق بأسرار الصلاة:

- «أحسن الصلاة ما كان جامعاً بين الأوضاع الثلاثة، مترقياً من الأدنى إلى الأعلى، ليحصل الترقي في استشعار الخضوع والتذلل»[2] .

وقال فيما يتعلق بأسرار الحج:

- «وربما يشتاق الإنسان إلى ربه أشد شوق فيحتاج إلى شيء يقضي به شوقه فلا يجد إلا الحج»[3].

ومثل هذه الشروح منتشرة ومتفرقة في الكتاب كله، وهذا الكلام لا يعدو أن يكون شرحا وعظيا للشريعة، لا شرحاً علمياً أو عقلياً بأي وجه من الوجوه، والذين يعدونه شرحاً عقلياً لا نقول عنهم سوى إنهم لا يعرفون معنى «التوضيح والشرح العقلي».

---

[1] (83/2).

[2] (73/1).

[3] (75/1، 76).

بعد أن قرأت هذا الكتاب قلت لنفسي:

- لماذا يختلف رأيي فيه عن رأي العلماء الآخرين إلى هذا الحد، وفي نهاية الأمر أدركت أن السبب في ذلك هو أن أولئك العلماء ينظرون إلى الكتاب وفق معايير قديمة، أما أنا فأنظر إليه وفق معايير حديثة. فهؤلاء العلماء لا يملكون سوى معيار واحد فقط هو الكتب الإسلامية القديمة؛ لذا بدا لهم أن هذا الكتاب متفرد في فنه ولا نظير له، وأعلنوا إنه كتاب حجة من الجانب العقلي، ولكنني حين أقيس هذا الكتاب وفق المقياس العقلي الحديث لا يبدو لي عقليا بأي وجه من الوجوه.

فإذا قال من امتدحوا الكتاب إنه ممتازٌ قياساً إلى الكتب القديمة، فإنني لا أختلف معهم في ذلك أبداً، لكنهم إذا قالوا إنه نموذج رفيع لمعيار الاستدلال العقلي؛ فإن نقدي عندئذٍ يبقى في محله، لأن الحقيقة هي أنه لا علاقة له من قريب أو بعيد بمعيار الاستدلال العقلي.

أسلوب غير علمي:

كتب الأستاذ سيد قطب مقدمة لكتاب «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» لمولانا أبي الحسن علي الندوي، فقال في طي تعريفه بالكتاب إنه: «لا يعتمد على مجرد الاستثارة الوجدانية أو العصبية الدينية، بل يتخذ الموضوعية أداته»[1] .

والآن انظر إلى أصل الكتاب على ضوء هذا الكلام؛ فالفكرة المركزية لمولانا سابق الذكر في هذا الكتاب هي أن المسلم عُهِدَ إليه بـ «قيادة الأمم»[2] وقد استخدم كاتب التصدير الدكتور محمد يوسف موسى لهذا المفهوم لفظ «قيادة الإنسانية»[3] ، ومقصد هذا الكتاب في نظر كاتب المقدمة سيد قطب هو تحقيق «القيادة العالمية»[4] .

ولو أن الكتاب أُلِّف على أصول موضوعية لكان أول ما يجب على المؤلف أن يثبت دعواه تلك من نصوص القرآن والسنة؛ أي أن منصب المسلم هو قيادة الدنيا وإمامة العالم، ولكن لم يحدث أبداً في أي موضع من مواضع الكتاب الذي يبلغ عدد صفحاته (326 صفحة) أن أثبت دليلا من القرآن والسنة يؤكد تلك الدعوى. ولم يرد في الكتاب سوى دليل واحد يدلل به على ذلك، هو بيت شعر للعلامة محمد إقبال قاله في قصيدة «برلمان إبليس» وفيها مجلس شورى مُفْتَرَض لإبليس، بث من خلاله إقبال هذه الفكرة. وقد قدم المؤلف في الصفحات من (285 إلى 287) ترجمة لتلك القصيدة التخيلية، التي قال فيها إقبال على لسان إبليس هذا البيت:

---

1 (ص/18).
2 (ص/32).
3 (ص/13).
4 (ص/22).

إني أخشى دائماً من نهضة هذه الأمة ويقظتها، فهذه حقيقة تُحاسبُ

عليها الكائنات.

إن الاستشهاد بهذا البيت بالنسبة إلى أصل الموضوع هو استشهاد غير علمي، فقد كان على المؤلف لكي يثبت دعواه إما أن يأتي بآية أو حديث يثبت بهما وجهة نظره ويؤيد بهما دعواه، أو أن يُثْبِتَ أن مصدر التعرف على غايات الشريعة ليس كلام الله ورسوله فقط، وإنما ثمة مصدر ثالث هو كلام إبليس.

إن الادعاء بأن مثل هذه الكتب قد أُلِّفَتْ على أُسُسٍ علمية وموضوعية يُثْبِتُ أن علماء العصر الحاضر لم يستطيعوا أن يقدموا الأدبيات المطلوبة على أساس الحقائق الموضوعية، ليس هذا فحسب، بل إنهم لا يعلمون أيضاً ما المقصود بإعداد أدبيات على أساس الحقائق العلمية.

معيار الاستدلال:

ذكر العالم الغرناطي الشهير الشاطبي كلاماً يُعَدُّ أساساً في موضوع أصول الاستدلال، فقد تحدث في كتابه «الموافقات في أصول الأحكام» عن قواعد علم الجدل وكيف أنه من الضروري إذا ما قدمنا دليلاً على أي دعوى ندعيها، أن يكون من نخاطبه معترفا بأن ما نقدمه دليل بالفعل، «فإذا كان الدليل عند الخصم متنازعاً فيه فليس عنده بدليل، فصار الإتيان به عبثاً لا يفيد فائدة ولا يُحَصِّلُ مقصوداً»[1].

ومعنى هذا أن الدليل الموافق للمعيار هو الدليل الذي يعترف به المُخَاطَبُ، أما الدليل الذي لا يقوم على أساس المعيار ولا يعترف به المُخَاطَبُ فلا يعد دليلاً بالنسبة له.

بعض الأمثلة:

- يُعَدُّ ابن تيمية (1262-1328م) متكلماً إلى جانب تخصصاته الأخرى المتنوعة؛ لكن أكثر الأدلة التي يقدمها لا تتوافق مع المعيار الذي ذكره الشاطبي، وقد تراجعت قيمتها كثيراً على الأقل في الزمن الحاضر.

[1] (198/4).

قدم ابن تيمية في أحد كتبه دليلاً على أن معراج النبي ﷺ كان معراجاً جسمانياً، وخلاصة دليله هذا أن النصارى يقولون «إن المسيح صعد إلى السماء ببدنه وروحه» كما يقول المسلمون، كما أن عقيدة أهل الكتاب أيضاً «أن إلياس صعد إلى السماء ببدنه»[1].

هذا الدليل على المعراج الجسماني يمكن أن يكون دليلاً جدلياً أو إلزامياً لمُخَاطَبٍ بعينه، وهو الذي يعتقد بالصعود الجسماني لسيدنا المسيح وسيدنا إلياس، ولكن المسألة الأصلية ليست مسألة الدليل الجدلي أو الإلزامي، وإنما مسألة الدليل العلمي والعقلي، والدليل العلمي والعقلي هو ما أسس على حقائق معلومة معترف بها بشكل عام لدى أهل العلم، ولأن صعود المسيح وإلياس بجسديهما الدنيوي ليس حقيقة علميةٌ مُسَلَّمٌ بها، لهذا فإن الدليل المذكور لا يعد دليلاً عقلياً .

كما نعلم كان الرسول ﷺ مسموحاً له بالاحتفاظ بزوجات كثيرات، بل إنه ﷺ كان يستطيع الزواج من أي امرأة دون مهر أو صداق.

يقول مولانا شبير أحمد عثماني (1888–1949م) في تفسيره للقرآن مجيباً على «اعتراض المخالفين» على هذا التعدد عند رسول الله ﷺ:

- «هذا ذِكْرٌ لسيرة أكمل البشر، الذي أخبر عن نفسه أنه أعطي قوة أربعين رجلا من أهل الجنة، وقوة كل واحد من هؤلاء تعدل قوة مئة رجل من أهل الدنيا، وبهذا الحساب تكون قوة النبي ﷺ مساوية لقوة أربعة آلاف رجل من رجال الدنيا، وعليه لو افترضنا أن النبي ﷺ له أربعة آلاف زوجة، فإن هذا قياساً إلى قوته ﷺ يعدل زوجة واحدة لرجل واحد، وسبحان الله فإن هذا أدل على قوة صبره ﷺ وضبطه نفسه؛ لأنه رغم هذه القوة أمضى من عمره ثلاثة وخمسين عاماً في زهد، ثم تزوج بالسيدة عائشة رضي الله عنها بعد وفاة السيدة خديجة رضي الله عنها، ثم تزوج بثمانية أخريات، وكانت الزوجات التسع على قيد الحياة بعد وفاته ﷺ، فهل يمكن لأي منصف أن يتهم النبي ﷺ أعظم خلق الله، الذي كان يستحق بقوته الفطرية أربعة آلاف زوجة بكثرة الأزواج، وهو الذي توفي عن تسع زوجات فقط»[2].

لم يُقْنِعْ الجواب المذكور أحداً من المخالفين؛ لأنه ينطلق من عقيدة ترى أن قوة النبي ﷺ تعدل قوة أربعة آلاف رجل، وهذه العقيدة غير متفق عليها بين المُجِيبِ والمُخَاطَبِ، ولهذا لا يمكن أن يكون ذلك الدليل دليلاً عقلياً عند المخاطب.

---

[1] «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (169/4 ، 170).

[2] (ص/550).

- في كتاب «حجة الله البالغة» لشاه ولي الله الدهلوي باب مفصل من تسع صفحات عنوانه «مبحث في الجهاد»، ويبدأ هذا الباب بجملة «اعلم أن أتم الشرائع وأكمل النواميس هو الشرع الذي يُؤْمَرُ فيه بالجهاد»[1].

فما سبب تلك الأهمية الكبرى التي سبغها ولي الله على الجهاد الحربي؟ لقد أرجع المؤلف تلك الأهمية إلى أن هذا القتال فيه رحمة للإنسانية، فإن أهل الفساد الذين لا يذعنون لما يأمر به النبي ﷺ لا تقتصر الرحمة في حقهم على إثبات الحجة عليهم؛ بل الرحمة في حقهم أن يُقهروا ليدخل الإيمان عليهم على رغم أنفهم. فإنَّ قهرهم وقتالهم يشبه قطع العضو الفاسد من جسد الإنسان عندما لا يصح بدنه إلا بقطعه، فالشر القليل إذا كان مفضيا إلى الخير الكثير واجب فعله[2].

إن هذا الدليل الذي ذهب إليه «شاه ولي الله الدهلوي» بشأن القتال لا يتفق مع مُسَلَّمَاتِ الإنسان المعاصر، فإن من يسمعه يقول إن عاطفة الصلاح لدى شاه ولي الله تستحق التقدير، لكن مشروعه مبني كله على الحمق والجهل، وربما كان توجيهه هذا مناسباً لعصر القتال بالسيف، لكنه لا معنى له في هذا العصر، لأنه بعد اختراع الأسلحة الحديثة أصبح القتال في ذاته أسوأ الشرور كلها.

إن الحرب اليوم حرب بالقنابل النووية، وإذا نشبت الحرب النووية فلن يكون ضررها مقتصراً على الأفراد المقاتلين أو على ميدان الحرب وحده مثلما كان يحدث في عصر القتال بالسيف، بل ستعم أضرارها الكرة الأرضية كلها، ولن تكون الأرض بعدها صالحة للحياة عليها، وإذا لم يبق العالم الإنساني نفسه، فأي مكان إذاً يمكن أن تنتصر فيه، وتقيم عليه نظام الخير الذي ترغب فيه؟!

- يضم تفسير «تفهيم القرآن» لمولانا أبي الأعلى المودودي ستة أجزاء، وقد جاء ذِكْرُ إنجيل برنابا في شرحه للآية رقم 6 من سورة الصف في الجزء الخامس من التفسير، وجاء التعريف بهذا الإنجيل والحديث عنه في عشر صفحات، وكلام هذا الإنجيل يتفق كثيراً مع عقائد المسلمين، حتى أن اسم «محمد» قد ورد فيه، على سبيل المثال: سأل الكاهن الكبير السيد المسيح عن اسم ذلك القادم، فقال المسيح «إن اسمه المبارك هو محمد»، وجاء في هذا الإنجيل:
- «يا محمد، انتظر؛ لأنني خلقت من أجلك أنت الجنة والدنيا ومخلوقات كثيرة، وسوف أعطيك إياها هدية مني، بل إن الذي يباركك سأنعم عليه بالبركة، ومن يلعنك سألعنه».

---

[1] (170/2).
[2] (170/2).

وبالإضافة إلى مولانا أبي الأعلى المودودي أبطل مولانا عبد الماجد دريابادي وغيره المسيحية الحالية عن طريق إنجيل برنابا، وأثبتوا صحة موقف الإسلام بناءً على الكلام الوارد فيه، ولكن هذا الاستدلال غير صحيح من الناحية العلمية؛ لأن أساس الاستدلال ينبغي أن يكون مُسَلَّماً به لدى كل من المتكلم والمخاطَبِ، وصحة إنجيل برنابا ليست مُسَلَّماً بها لدى المسيحيين، وفي مثل هذه الحالة لا يصح هذا الإنجيل أن يكون دليلاً في مواجهة المسيحيين.

لقد عُثر على نُسَخٍ كثيرة مختلفة للإنجيل بعد المرحلة الأولى من موت المسيح ﵇، وقد اعترفت الكنيسة المسيحية في القرن الثاني الميلادي بأربعة أناجيل فقط ورأت أنها صحيحة وموثوق بها، وأكدت أن بقية الأناجيل غير قانونية ومشكوك في صحتها، وعلى هذا فإن إنجيل برنابا ليس محل اتفاق أو تسليم بيننا وبين السادة المسيحيين، وإن التمسك بحجيته يشبه إلصاق عالم مسيحي تهمة ما بالإسلام استنادا إلى روايات وأحاديث موضوعة.

توجد مئات الألوف من الأحاديث والروايات الموضوعة تتعلق بالإسلام والتاريخ الإسلامي، لا يعترف العلماء المسلمون بصحتها، لهذا لا يمكن أن تكون أساساً معقولاً لإثبات أي أمر يتعلق بالإسلام، وهذا ما ينطبق أيضاً على حالة إنجيل برنابا.

يُعَدُّ مولانا شبير أحمد عثماني (1888-1949م) من علماء ديوبند الممتازين، وتفسيره للقرآن معروف ومشهور، وقد كتبه وأتمه في عام 1350هـ. قال في تفسيره الآية رقم 2 من سورة النجم في سياق إثباته الخصائص المميزة لرسول الإسلام ﷺ:

- «مثلما تسير نجوم السماء منذ طلوعها وحتى غروبها بسرعة معينة وفي مدار معين، ولا تنحرف عن هذا أو ذاك أبداً، «كذلك» فإن شمس النبوة تسير على الطريق الذي رسمه الله ﷻ لها، ولا يمكن أن تنحرف عنه قيد أنملة، والأنبياء عليهم السلام نجوم السماء، تهتدي الدنيا بسيرهم ونورهم، ومثلما تطلع الشمس بعد غياب النجوم جميعاً واختفائها، فإن الشمس المحمدية أشرقت من مطلع الجزيرة العربية بعد مجيئ الأنبياء جميعاً عليهم السلام»[1] .

لقد استُعْمِلَ في العبارة مثل لتفضيل الرسول ﷺ وتقديمه على الأنبياء عليهم السلام، ومثل هذا المثال كان يُسْتَعْمَلُ دليلاً في القديم، لكن إنسان العصر الحاضر لا يعد مثل هذا المثال دليلا؛ لذا فإنه لا يصح أن يكون دليلاً لطالب الاستدلال العقلي.

وبصرف النظر عن هذا؛ فإن المثال المذكور ليس متفقاً عليه بين المتكلم والمخَاطَبِ، فإنسان اليوم لا يؤمن بأن النجوم كلها أصغر من الشمس، كما أنه لا يؤمن بأن النجوم

[1] (ص/682).

تغيب أو تغرب، فهذان المظهران نسبيان في العصر الحاضر وليسا واقعيين، وإذا لم يكن المثال المذكور محل اتفاق بين الطرفين، فكيف يمكن أن يكون دليلاً في نظر المُخَاطَبِ .

- في الجزء الأول من كتاب «تفهيمات» المعروف لمولانا أبي الأعلى المودودي (1903-1979م) مقال عنوانه «حكم العقل» يستهدف إثبات نبوة النبي ﷺ عن طريق الدليل العقلي، لكن الدليل الذي قُدِّمَ وفقا للمعيار المذكور دليل اعتقاديٌّ وليس دليلاً عقلياً.

وخلاصة هذا الاستدلال أن أنبياء كثيرين بُعِثُوا منذ آلاف السنين، وهؤلاء الأنبياء رغم كثرتهم وعدم التقائهم فإنهم قد قالوا جميعا كلاما واحدا، ودعوا إلى أمر واحد، ولم يحدث قط أن جاء أحدهم برسالة مختلفة عن الآخر، وبينما كانوا جميعاً أصحاب فكر متحد، كان مكذبوهم أصحاب أفكار مختلفة ومتفرقة.

وعليه يُقَدَّمُ أمرُ الفريقين إلى محكمة العقل، لتحكم بأن أصحاب الفكر المتحد على حق، ويتحدثون بالهداية من نبعٍ واحد، ولو لم يكن لهؤلاء جميعاً نبعٌ واحد لما أمكن أن يكون بينهم جميعاً هذا الاتفاق الكامل، أما أصحاب الفكر المختلف المتفرق فهم على خطأ، ولهذا يتحدث كل منهم بكلام مختلف.

إن مثل هذا الدليل لا يقبله عقل الإنسان المعاصر؛ لأنه أسس على عقيدة المتكلم وإيمانه، ما يعني أنه غير مبني على قاعدة مشتركة يتفق عليها المتكلم والمخاطب. والإنسان المعاصر يجعل التاريخ وحده معياراً لهذه الأمور، والتاريخ لا يذكر أي شيء عنها، فلا يوجد ذكرٌ للأنبياء في التاريخ الإنساني المكتوب، ولا ما يكشف عن كونهم متحدي الفكر أو لا، ولا عن مكذبي الأنبياء ومدى اتفاقهم في الفكر كذلك.

يخبرنا مقال «حكم العقل» لأبي الأعلى المودودي أن مولانا لم يكن يعرف ما معيار الاستدلال العقلي في هذا العصر، وإنما كتب مقالاً أسسه على الدليل النقلي، ووضع له عنواناً هو الاستدلال العقلي.

خلاصة البحث:

- ينبغي لعلماء الإسلام أن يبتعدوا عن السياسة العملية، وأن يخلصوا لعملهم الأصلي وهو الدعوة والإصلاح والعلم والفكر، ويمكنهم أن يبدوا رأيهم في الأمور السياسية كلما دعت الحاجة إلى ذلك.
- يجب على العلماء أن يكونوا على علم بأفكار العصر الحاضر إلى جانب التعليم الديني السائد، وإلا فلن يستطيعوا أداء ما عليهم من واجبات على النحو المطلوب.

- ينبغي للعلماء أن يتقبلوا النقد وأن يتبادلوه فيما بينهم وإلا فلن ينكسر الجمود الفكري لدى الناس، ولن تتولد لديهم البصيرة والحكمة.
- ينبغي أن يسود بين العلماء التقبل والتسامح، وأن يتحدوا مهما يكن بينهم من اختلاف، ودون هذا الاتحاد لن يتحقق لهذه الأمة أي إنجاز عظيم.
- يجب على العلماء أن يقوموا بواجب الدعوة إلى الله مع سعيهم في تعليم الأمة وتربيتها، والدعوة هي تبليغ دعوة الدين الحق إلى الشعوب غير المسلمة، فلا بد أن يستمروا في هذه الدعوة بلا انقطاع مع مراعاة ما تقتضيه الضرورة في هذا الشأن.

الفصل بين القضيتين

كان الملك السعودي فيصل بن عبد العزيز (1906-1975م) حاكماً مدبراً للغاية، وكان محبوباً إلى أقصى حد في العالم الإسلامي كله، كان يقول: إنني أتمنى أن أذهب إلى القدس، وأن أدخل المسجد الأقصى وأصلي فيه؛ لكنه لم يستطع تحقيق هذه الأمنية إلى أن رحل عن دنيانا .

فما سبب ذلك؟ السبب أن المرحوم فيصل كان يحسب أنه ما لم ينته حكم اليهود في القدس (فلسطين) وما لم تقم حكومة إسلامية هناك؛ فإنه لن يكون من الممكن تحقيق هذه الزيارة، لقد كان يظن أن ذهابه إلى هناك في الظروف الحالية سيكون اعترافاً بالاحتلال السياسي وباغتصاب اليهود القدس، فهو لم يذهب إلى القدس بسبب هذه العقبة الفكرية، ورحل عن الدنيا حاملاً معه أمنيته التي لم تتحقق.

لم ينفرد الملك فيصل وحده بهذا الرأي، فقد مثل هذا الرأي موقف علماء الإسلام بوجه عام، ونادوا به في الوقت الذي احتل فيه اليهود القدس، فقد خرجت القدس من يد الأتراك في سنة (1917م) وصارت إلى قبضة بريطانيا، وفي سنة (1948م) استولى اليهود بشكل جزئي عليها، ثم استولوا عليها بشكل كامل في سنة (1967م)، وفي هذا السياق نُشِرَتْ فتوى لشيخ الأزهر في الصحف أنقلها هنا، وهي تمثل رأي علماء الإسلام قولًا وفعلًا:

- «أفتى الشيخ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر، تلك المؤسسة الدينية العريقة بمصر، بعدم جواز ذهاب المسلمين من مصر ومن دول العالم الإسلامي إلى القدس والمسجد الأقصى، وأفتى بأن ذهاب عامة المسلمين إلى هناك قبل أن تتحرر القدس والمسجد الأقصى «سياسياً» أمر غير إسلامي وغير شرعي، ولهذا

لا يجب أن يذهب المسلمون من كل أنحاء العالم، باستثناء سكان القدس، إلى المسجد الأقصى قبل أن تتحرر فلسطين والقدس «سياسياً» من إسرائيل، لأن هذا إن حدث فسوف يُفْهَمُ على أن المسلمين قبلوا احتلال إسرائيل لأراضيهم المقدسة. وبعد هذه الفتوى من شيخ الأزهر حظرت الحكومة المصرية زيارة القدس على مواطنيها»[1].

هذه مسألة شرعية في غاية الأهمية، وينبغي اتخاذ موقف علمي فيها على أساس من القرآن والسنة، وليس على أساس المشاعر الذاتية، أو على أساس الحمية والغيرة القومية، ومن المؤكد أن لأهل الإسلام الحق في فلسطين والقدس، وعليهم أن يبذلوا كل جهد ممكن لتحريرها بالوسائل السلمية، لكننا نعرف من دراسة القرآن والسنة أنه من غير الممنوع على أي مسلم أن يذهب لزيارة مكان مقدس لغرض تعبدي خالص في الوقت الذي يقع فيه هذا المكان تحت سلطة غير المسلمين، ومن جانب آخر فإن الاعتراف الدولي في العصر الحاضر بالحرية الدينية فتح الأبواب لذلك، وهذا خير من أن تُحْرَمُ الأجيال المسلمة في كل أنحاء العالم -بناءً على هذه الفتوى – من سعادة زيارة المسجد الأقصى، ومن عبادة الله في ثالث أفضل مكان على وجه الأرض.

في أغسطس (1995م) انعقد مؤتمر عالمي في القدس تحت رعاية جماعة من مسيحيي إيطاليا، وكانت هذه القضية هي محور المؤتمر، وقد شارك كاتب هذه الحروف فيه بدعوة من تلك الجماعة، وقدم مقالاً «باللغة الإنكليزية» عنوانه «السلام في الإسلام»، وفيما يلي أقدم هذا المقال.

قال القرآن الكريم عن طريقته في الهداية إنها «سبل السلام»[2] ، كما أخبر أن سياسة الصلح هي أفضل السياسات[3]، وأن الله ﷻ لا يحب الفساد[4]، وجاء في الحديث الشريف أن النبي ﷺ قال «المؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»[5] .

ويُعْلَمُ من هذا أن الإسلام دين سلام، لكن الناس بينهم في الواقع اختلافات سياسية وغير سياسية تتعدد أسبابها وتتفاوت، وهي اختلافات واقعة بين الأفراد والجماعات، بين المسلمين والمسلمين، وبين المسلمين وغير المسلمين، ولو لم يتقبل الناس هذه الاختلافات وأصروا على القضاء عليها فسوف يقع الصراع ويحتدم، ومعه يفقد العالم الأمن والسلام، وهذ[6]ا ما يدعو إلى السؤال عن كيفية تحقيق السلام .

---

1 جريدة صوت العصر، لاهور ، (عدد 19)، ذي الحجة (1415هـ)/ 19 مايو(1995م).

2 ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: 16].

3 ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ۚ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء:128].

4 ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة:205].

5 الترمذي، كتاب الإيمان.

إن مسألة القدس التي ذكرت آنفاً تعد مثالا حديثا على هذا الاختلاف، فالقدس مدينة تاريخية قديمة، وبالإضافة إلى ذلك فإن لها خصوصية أخرى، وهي أن ملايين البشر يؤمنون بقدسيتها، فمن صفات المدينة المميزة أنها ترتبط بالديانات السماوية الثلاثة ارتباطاً سامياً.

إن القدس رمز للذكريات التاريخية للمؤمنين بالإسلام والمسيحية واليهودية، وهي مركز عاطفي للمؤمنين بتلك الأديان، فهي تمثل لليهود دليلا حيا على مجدهم الغابر، ومركزا لتاريخهم القومي، وبالنسبة للمسيحيين تُعد تذكاراً جغرافياً لمخلصهم المسيح عليه السلام، وترجع قيمتها عند المسلمين إلى توقف النبي ﷺ عندها خلال رحلته إلى الإسراء والمعراج، وصلاته إماماً بالأنبياء في المسجد الأقصى.

وهكذا فإن القدس تعد مزاراً روحيا لمؤمني الأديان الثلاثة، وهم يشدون الرحال إليها طلبا للعبادة ، والسكينة الروحية، وإذا كان الأمر على ذلك النحو؛ فكيف يمكن أن تكون القدس مفتوحة دائما لهم جميعا؛ كي يحصلوا على الطمأنينة، وينهلوا من السكينة الروحية والدينية التي تفيض بها تلك المدينة.

إن شعار «القدس لنا» يتعالى من حولنا في هذه الأيام، وهو شعار ذو مفهوم سياسي واضح، كل فريق يرفعه في وجه الآخرين، وهذا يعني أن كل فريق يريد أن تكون السلطة على القدس والأقصى له وحده؛ لأنه يظن أن خروج سلطته على تلك المدينة المقدسة من يده سيمنعه من أداء عبادته على وجهها الصحيح.

ولو كان شرط زيارة الأماكن المقدسة أن تكون خاضعة لمن يزورها وواقعة تحت سلطانه؛ لاستحالت إلى ميدان حرب لا إلى مدينة للعبادة؛ لأن السيطرة السياسية على المكان تعني سيطرة جماعة دينية بعينها عليه، ونفي وجود الجماعتين الأخريين.

وهذا يدفع بلا شك إلى الصراع والاحتراب بين تلك الجماعات، وإلى ديمومة الحرب والنزاع، وبهذا لن يتيسر أبداً لأي جماعة من تلك الجماعات – ومنها الجماعة المسيطرة – أن تتعبد وتقيم شعائرها في أمان وسلام. وإذا كانت القدس تعني السلام فما السبيل إلى جعلها مدينة آمنة تتيسر زيارتها لكل فريق؟

أما ما يتعلق بالإسلام، فإننا نجد ذكراً غير مباشر للقدس في القرآن والحديث؛ ففي سورة الإسراء قال الله سبحانه وتعالى ذاكراً معراج الرسول ﷺ: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء:1].

تخبرنا الأحاديث أن النبي ﷺ مر بتجربة ورحلة غير عادية، وذلك قبل الهجرة في بداية عام (622م) غالباً، تعرف هذه الرحلة برحلة الإسراء والمعراج، وقد وصل فيها النبي ﷺ من مكة إلى القدس بترتيب غيبي من الله ﷻ، وفي القدس أدى النبي ﷺ الصلاة جماعة، وجدير بالذكر أن المسافة التي تفصل بين مكة والقدس تقدر بنحو (800 ميل).

وأما الذكر غير المباشر للقدس في الحديث الشريف فقد جاء في البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي ومالك مع اختلاف يسير في الألفاظ، ومنه قول النبي ﷺ «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى»، وفي بعض الروايات جاء اسم مسجد إيليا، بمعنى مسجد فلسطين، بدلاً من المسجد الأقصى، وجاء في رواية أخرى؛ أن ثواب العبادة في هذه المساجد الثلاثة يفوق ثواب العبادة في مساجد الدنيا كلها.

هذه النصوص تكشف من ناحية عن قدسية المدينة وفضل العبادة فيها؛ لأنها تالية في الذكر للمسجد الحرام والمسجد النبوي . ومن ناحية أخرى يعلمنا القرآن الكريم أن السلطة السياسية والسيطرة على مكان ما لا تدوم لجماعة من الجماعات إلى الأبد؛ بل دائما ما تتبدل المواقع، وتؤول السلطة إلى جماعات أخر؛ قال تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران:140].

والسؤال الآن:

إذا كانت السلطة السياسية على القدس –وفقا لهذا القانون الإلهي– لا يمكن أن تظل ثابتة في يد قوم بعينهم، فما هي الصورة التي يتعبد بها المسلمون هناك في كل عصر؟

إن كل مسلم يرجو بفطرته أن يزور تلك المدينة، وأن يسجد لله حيث سجد نبي الله محمد والأنبياء جميعاً؛ فإذا غُلقت هذه العبادة على السلطة السياسية وقيل إنه ليس للمسلم أن يزور تلك المدينة بحجة أنها ليست تحت سلطان المسلمين، فإن ملايين المسلمين سيموتون حسرة على تلك الزيارة كما جرى مع الملك فيصل؛ لأنهم لن يحققوا رغبتهم الروحية التي تغلب على أفئدتهم.

فما حل هذه المشكلة؟ إن حلها موجود في السنة النبوية، وخلاصته أن نفصل الجانب السياسي للمشكلة عن الجانب التعبدي، وأن نتغاضى عن المشكلة نفسها ونفيد مما هو ممكن، وقد أطلقنا على هذه السنة اسم «الفصل بين القضيتين»، ويمكن أن نتعرف عليها من خلال الوقائع الآتية:

- وصل نبي الإسلام إلى المدينة مهاجراً من مكة في عام (622م)، وظل في المدينة لعام ونصف عام تقريباً (حتى آخر عام 623م) يستقبل بيت المقدس في صلاته، واتبعه في ذلك صحابته الكرام. وفي بداية عام (624م) جاء الحكم في القرآن الكريم ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة:144].

حين نزل الحكم بتغيير القبلة نزل معه الأمر بالصبر في الوقت نفسه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾ [البقرة:153]، وإن للصبر مفهوما عاما؛ لكنه في هذا المقام يحمل مفهوما خاصا. فمن المعلوم أن الحكم بتغيير القبلة إلى المسجد الحرام جاء في الوقت الذي كان يتراص فيه حول الكعبة (360 صنماً)، وهو ما يعني أن الكعبة كانت مركزا للشرك، وكان يمكن لهذا أن يُعكر على المسلمين صفو إيمانهم؛ إذ كيف يتخذون من مركز الشرك قِبلة لعبادة التوحيد، فجاء الحكم من الله بتحويل القبلة وهو حكم واجب التنفيذ، وقرن في الوقت نفسه بالأمر بالصبر على ما يجدون مما يعكر عليهم عبادتهم وإيمانهم.

ويخبرنا التاريخ أن هذا الواقع استمر لست سنوات كاملة، أي حتى فتح مكة، وهكذا ظل المسلمون بعد تحويل القبلة لست سنوات يستقبلون الكعبة في صلاتهم رغم وجود مئات الأصنام فيها، ورغم كونها مقراً كبيراً للشرك، وقد انتهى هذا الواقع بعد فتح مكة حين أُخْرِجَتْ الأصنام من الكعبة.

من هذه الواقعة يتضح لنا مبدأ جوهري من مبادئ الإسلام، هو ما يمكن أن نطلق عليه «الفصل بين القضيتين» أو «عدم الخلط بين الشيئين»، وطبقاً لهذا المبدأ فُصل بين الكعبة والأصنام، فاتخذ المسلمون من الكعبة قبلة لعبادتهم وصبروا في الوقت نفسه على وجود الأصنام فيها.

- النموذج الثاني في هذا الشأن نجده في واقعة الإسراء والمعراج، فقد كان معراج النبي ﷺ قبل الهجرة في عام (622م) غالباً، وفي ذلك الوقت لم يكن السلطان على القدس للمسلمين، بل كان للفرس المشركين. ويخبرنا التاريخ أن الملك الفارسي خسرو برويز قد احتل القدس عام (641م)، وانتزعها من يد الروم الذين كانوا يحتلونها منذ عام (62ق.م)، وقد انتهى الاحتلال الفارسي للقدس عام (629م) حين هزم الحاكم الرومي هرقل الفرس واستولى على القدس مرة أخرى.

ومعنى هذا أن النبي ﷺ عندما خرج في رحلة الإسراء والمعراج دخل القدس وأدى الصلاة في المسجد الأقصى والمدينة يحكمها آنذاك ملك غير مسلم. إن هذا الموقف يرشدنا إلى سنة نبوية مهمة تدعونا إلى تجنب الخلط بين العبادة و السياسة.

- المثال الثالث لهذه السنة النبوية أن السيطرة على مكة في عام (629م) كانت للمشركين، ومع هذا فقد دخلها النبي ﷺ وأصحابه لثلاثة أيام، واعتمروا وطافوا

بالبيت، وقد تمكنوا من ذلك؛ لأنه ﷺ لم يخلط بين أمور العبادة وأمور السياسة. ولو كان النبي ﷺ يعد السيطرة السياسية على المكان شرطا ضروريا لأداء العمرة لما أمكنه هو وأصحابه أن يؤدوا العمرة في مكة.

على ضوء هذه السنة النبوية (الفصل بين القضيتين) يكون حل المسألة الحالية للقدس أن نفصل بين قضية السلطة السياسية وقضية العبادة، فيأتي المسلمون سواءٌ من فلسطين أم من غيرها إلى المسجد الأقصى ليعبدوا الله في حرية تامة، وذلك بعيداً عن الخلط بين العبادة والسياسة، وعن اشتراط السيطرة السياسية للمسلمين على المكان.

والخلاصة:

أن الحل الأمثل لمسألة القدس أن نتبنى مبدأ «الفصل بين القضيتين» المذكور آنفا في أي مسألة نزاعية. وهذا هو الحل الأمثل في الظروف الحالية؛ حتى لا تحول بين الناس وعبادتهم أي عقبة نظرية أو أيديولوجية، ليتمكنوا من دخول المدينة لإشباع عاطفتهم الدينية.

الفرق التاريخي:

لقد استولى المسلمون على القدس أول مرة في عام (638م)، ثم استولى عليها المسيحيون بعد ذلك في عام (1099م)، وبعد (88عاماً) استعاد صلاح الدين الأيوبي السيطرة على المدينة في عام (1187م).

ومعنى ذلك أن السلطة السياسية على القدس كانت لغير المسلمين في هذه المدة المتطاولة، وفي هذه الحقبة التاريخية التي لم تكن شمس الحرية الدينية قد بزغت فيها بعد؛ إذ كان الاضطهاد الديني سائداً في العالم كله، وباستيلاء المسيحيين على القدس أُغْلِقَت أبوابها وحيل عملياً بين المسلمين وبين دخولها، فحُرِموا لزمن طويل من زيارة المسجد الأقصى.

وعندما استولى اليهود على القدس في عام (1967م) كان العصر قد تغير تماماً؛ إذ أصبح هناك اعتراف عالمي بالحرية لا يُقبل معه إلغاء حق الفرد في الحرية الدينية، وكان هذا الفرق الزماني قوياً بحيث لم يعد ممكناً لحكام القدس الجدد أن يحظروا دخول المسلمين إلى المسجد الأقصى.

لكن المسلمين لم يفيدوا من هذه الإمكانية؛ لأنهم عجزوا عن فهم هذا الفرق الزماني، فتوقفوا عن زيارة القدس متأثرين بالتقليد السابق، ولم تمنعهم الحكومة الجديدة أبداً من الذهاب إلى القدس، وإنما هم الذين زهدوا في السفر إلى هناك يدفعهم إلى ذلك تصوراتهم التي جاءوا بها من عند أنفسهم.

تطبيق عام:

إن المبدأ الذي بيناه سابقاً (الفصل بين القضيتين) لا يقتصر العمل به على مسألة القدس فقط، لأنه مبدأ شرعي عام يصدق على أي مسألة نزاعية أخرى. وهو ما يصح لنا معه القول بأن المسلمين ظلوا محرومين من تلك النعمة العظيمة –نعمة زيارة الأقصى والصلاة فيه- بسبب جهلهم بهذا المبدأ الشرعي، وكذلك على المستوى الاجتماعي ترتب على تجاهل هذا المبدأ أن واجه المسلمون في العالم كله خسارة فادحة؛ إذ أتاحت الظروف الجديدة لهم فرصاً عدة في النشاط الديني والدعوي في كل مكان؛ لكنهم أبوا إلا أن يحرموا أنفسهم من الانتفاع بها بسبب تغافلهم عن هذا المبدأ.

لقد كان هذا المبدأ يقتضي أن يفصل المسلمون بين الجانب الديني والجانب السياسي، وأن يضعوا السياسة في الدائرة الخاصة بها، وأن يفيدوا من الإمكانات الدينية والدعوية المتاحة أمامهم، لكنهم اصطدموا بالحكام السياسيين في كل مكان باسم الثورة الإسلامية، ونتج عن ذلك أنهم لم يفيدوا من الإمكانات العظيمة للعصر الحديث، ولم يجن المسلمون من هذا كله سوى الدمار والخراب.

هناك جملة تتردد كثيراً في هذه الأيام لدى طائفة من المسلمين هي «الإسلام دين ودولة»، وفي إحدى سفراتي الخارجية سألني شاب عربي: أترضى الفصل بين الدين والدولة؟ قلت: أما من جهة العقيدة فلا، وأما من جهة الضرورة العملية فنعم.

إن العقيدة أو النظرية تُبْنَى دائماً على مبدأ المثالية، ولكن التطبيق العملي يتبع دائماً ظروف العصر وضروراته، وهذا مبدأ عام فيما يتعلق بكل معاملات الحياة بلا استثناء، ويتعلق بالإسلام أيضاً بالطريقة نفسها، فمن حيث الاعتقاد يضم الإسلام الدين والسياسة معاً لا مرية في ذلك، لكن عندما يتعلق الأمر بإعداد خطة العمل؛ فإنه يصبح من الضروري مراعاة ظروف العصر الحقيقية والواقعية.

وبناءً على هذا الفرق بين العقيدة والعمل حرم الإسلام التمرد على أي حكومة ظالمة، وإن كانت هذه الحكومة غير إسلامية في الظاهر، وإن رفع الخارجون عليها سياسياً شعارات ودعاوى إسلامية؛ لأنه من الناحية العملية لا تفضي هذه الخطوات إلا إلى مزيد من الفتنة والظلم، ولن تكون أبداً وسيلة للقضاء عليهما.

ويمكن أن يكون لهذه الظروف غير المواتية أقسام وصور مختلفة، على سبيل المثال يمكن أن تكون الحكومة قوية ومتماسكة، بحيث يمكنها سحق أولئك الذين يرفعون راية الإسلام، بل تحكم قبضتها على المساجد والمعاهد التعليمية والصحافة وسائر المصالح من

أجل وقف نمو هؤلاء الثوريين، وتقضي بذلك على الفرص المتاحة أمامهم، وهكذا فإن ظلم هذه الحكومة الذي كان منحصراً في دائرة محددة، امتد ليشمل مناحي الحياة كلها.

والأمثلة على هذه الخطوات المدمرة كثيرة في كشمير و الشيشان و البوسنة و بورما و الفلبين و مصر و الجزائر وغيرها من البلاد، فالخطوات التي اتُّخِذَتْ باسم الإسلام في هذه البلاد كانت سبباً في مزيد من الدمار، ولم تحقق أي ثمرة مرجوة.

أما الصورة الثانية فهي ألا يكون المجتمع متقبلاً لهذه الخطوات، وفي هذه الحالة سوف تذهب كل الجهود والتضحيات سدى رغم ما بدا من نجاح عملي في الظاهر، ولا أدل على ذلك من التغييرات السياسية التي جرت في باكستان و أفغانستان و إيران عن طريق خطوات ثورية سعت إلى الجمع بين الدين والحكومة السياسية.

ولكن ما الثمرة الفعلية التي أثمرها هذا التغيير في الواقع؟ عندما وقع التغيير السياسي تبين أن النظام المطلوب للجمع بين الدين والسياسة يستحيل إقراره؛ لأن المجتمع لم يكن مهيئاً له، وقد أُسِّسَتْ باكستان على أساس هذا الشعار، ولكن حين نشأت باكستان سادت البلاد المادية، والأنانية المفرطة، والصراعات البينية، ولم يُمكَّن لحكم الإسلام، وبهذه الطريقة أزيح الحكام السياسيون في أفغانستان إذ قُدمت تضحيات لا حصر لها، وعندما تحققت الغاية السياسية وصارت أمراً واقعا تصارعت القبائل الأفغانية فيما بينها وصاروا أداة تعمل على تخريب البلاد وتدميرها. والأمر نفسه جرى في إيران أيضاً، فقد وقع تغيير سياسي في ظل صخب وضجيج عالمي، وبذلت جهود كبيرة لمدة من الزمن من أجل إثبات أن هذا التغيير تغيير إسلاميٌ، ولكن حين تراجعت قوة تلك الدعاية تبين أن المجتمع الإيراني لم يكن مستعداً كما ينبغي، لهذا فإن الثورة الإيرانية المزعومة لم تجلب للبلاد شيئاً سوى المزيد من الدمار.

هذه الأمثلة تذكرنا بما قاله الإمام علي ﵁، حين تفرقت الأمة في خلافته فقد قال له أحدهم: «ما بال المسلمين اختلفوا عليك، ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر؟» فقال: «لأنّ أبا بكر وعمر كانا واليين على مثلي وأنا اليوم وال على مثلك».

ويُعْلَمُ منه أنه عندما يكون الحكام صالحين مثل الصحابة فمن الضروري أيضاً أن يكون في المجتمع صالحون كثر أمثال علي ﵁، ولو لم يكن في المجتمع صالحون فلا يمكن إقامة نظام حقيقي صحيح حتى وإن كان على رأسه من هم في منزلة الصحابة الكرام.

ويُعْلَمُ منه أيضاً أنه رغم أن الدين والدولة من الناحية الأعتقادية شيء واحد، فإننا نراهما منفصلين ووفقاً للمقتضيات العملية، فهناك جانب من الدين ينحصر تطبيقه على

رغبة الفرد نفسه، ومثل هذه الأحكام ستظل فرضاً على كل واحد وفي كل وقت، ومن الضروري للأفراد أن يعملوا بهذه الأحكام في كل حال.

أما الجانب الآخر من الدين فهو الذي يتوقف تطبيقه على الأحوال الاجتماعية ورغبة المجتمع، ولتطبيق هذا الجانب ينبغي أولاً محاولة إيجاد إرادة اجتماعية مناسبة له وراغبة فيه.

لو أن شخصاً يرفع شعار «الدين والسياسة واحد في الإسلام» يقود في المرحلة الأولى حركة لتطبيق القوانين الاجتماعية، أو يحاول الاستيلاء على الحكم، حتى يتمكن من السلطة التي بها ينفذ القوانين الاجتماعية، فإن مثل هذه الخطوات غير إسلامية وغير مطلوبة؛ إذ سيكون الفشل نتيجة حتمية لكل خطوة من تلك الخطوات، ولن يترتب عليها أي تطبيق لمبادئ الإسلام وأحكامه.

إن التفريق بين العقيدة والعمل للضرورة موجود بشكل أو بآخر في كل الأحكام الإسلامية، على سبيل المثال من الضروري لكل مسلم أن يعتقد في أن الزكاة والحج فرضان، لكن مسئولية أدائهما العملي تقع على الشخص الذي تتوافر فيه شروط أدائهما، ولهذا من الضروري مراعاة مبدأ الفصل بين القضيتين في كل المعاملات الدينية.

إن المسلمين في العصر الحاضر محاصرون بالمشكلات والمصائب من كل جانب، وهم يلقون بالمسئولية كلها على أعداء الإسلام الذين أوصلوا المسلمين إلى تلك الحال بالتآمر عليهم، وهذا الكلام محض لغو لا معنى له، بل إنه كلام يناقض الإسلام نفسه، لأن الله ﷻ وعد بنصرة أهل الإيمان في القرآن، فكيف يمكن أن يستهدف أهل الكفر أهل الإسلام بمؤامراتهم، وكيف يتخلى الله ﷻ عن نصرة أهل الإسلام؟!

والحق أن أكثر المشكلات التي يواجهها المسلمون اليوم هي مشكلات مفتعلة ومصطنعة على وجه اليقين، نجمت عن إهمال السنة النبوية في الفصل بين القضيتين، فقد اخترع زعماء المسلمين في هذا العصر نظرية ترى أنه ما دامت السلطة السياسية في يد غير المسلمين فلا يمكن العمل بالدين بشكل كامل، وبناءً على هذه الفرضية الخاطئة دخلوا في صراع لا داعي له مع الحكام السياسيين في كل مكان، وهذا ما أعجزهم عن الإفادة من الإمكانات الدينية العظيمة.

وهذا هو الموضع الذي توقفت فيه رحلة التقدم والتطور عند المسلمين في العصر الحاضر؛ فالمسلمون يشعرون اليوم أن طريقهم مسدود من كل جانب، والحق أنه لا يمكن أن يكون الطريق مسدوداً أبداً أمام جماعة بعينها، لكن يحدث في بعض الأوقات أن تُغْلِقُ جماعة ما الطريق المفتوح بجهلها وحمقها.

هذا هو عين ما وقع للمسلمين اليوم، لم يحسنوا في اتباع سنة رسول الله التي أشرنا إليها، فلم يفصلوا بين أمر الدين وأمر السلطة السياسية، ودخلوا في صراع مع السلطة الحاكمة في كل مكان؛ لأنهم فهموا فهما خاطئا أن السلطة إذا لم تكن في أيديهم فإن الالتزام الكامل بالدين يصير مستحيلا.

إن هذه الأفكار هي محض وسوسة وليست حقائق دينية على الإطلاق، وينبغي للمسلمين أن يفصلوا الدين عن السلطة السياسية، وأن يفيدوا إفادة كاملة من الفرص المتاحة قبل إحداث التغيير في السلطة، فإنهم إن عملوا بهذه السنة النبوية لم يعجزهم شيء وانفتحت لهم كل أبواب الحياة المغلقة.

دين العصر الحديث:

جاء في القرآن الكريم أن كل الأنبياء الذين أرسلهم الله ﷻ في الأزمنة المختلفة كانوا يكلمون أقوامهم بلغاتهم حتى يتحقق البلاغ وتصل الرسالة ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم:4].

والمعنى اللغوي للسان هو اللغة، ولكن هذا اللفظ يستعمل في متعلقات اللغة كذلك، ومثاله دعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء:84]، فاللسان هنا ليس بمعنى اللغة بالمفهوم المعهود، وإنما هو بمعنى الذكر أو القول، يعني أن يستمر ذكري بالخير في الأجيال القادمة، وبألفاظ أخرى كان هذا دعاء بديمومة كلمة الحق التي أظهرها الله ﷻ على يديه.

والمراد بكلمة اللسان في الآية المذكورة اللغة، ولكن عند توسيع المفهوم يكون المراد بها الأسلوب أيضاً، يعني أن أنبياء الله عليهم السلام كلموا أقوامهم بلغتهم وبالأسلوب المناسب الذي يألفونه.

لا يكفي في تبليغ الرسالة إلى الأفراد المراد تبليغهم إياها أن تكون لغة الداعي والمدعو واحدة، فمن الضروري لكي تكون الرسالة مؤثرة ومفهومة أن تُصَاغَ بأسلوب يألفه المخاطب، وينتبه به إلى قيمتها وأهميتها.

لقد بدأ الإسلام في بيئة الفطرة، وكانت الدلائل الفطرية كافية وحدها للاعتراف بصحته عند المخاطَبينَ الأُوَل، وقد دخل في الإسلام بعد ذلك مئات الألوف من الناس بمجرد سماعهم القرآن الكريم. ولكن بعد أن وصلنا إلى عصر الخلافة العباسية تبدلت الأحوال، فقد كانت العلوم اليونانية رائجة في العالم المتحضر في ذلك الزمان، ثم انتشرت الفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني بفضل الترجمة، ثم بعد ذلك ظهر في الأفق تحدٍّ جديد، فقد بدأ يُقَالُ إن الإسلام لا يتوافق مع المقاييس العلمية والفكرية التي قررتها الفلسفة

والمنطق، وقد نهض علماء عظام في ذلك الزمان، ودرسوا علوم الوقت دراسة دقيقة متأنية، وأكدوا أن هذا الاتهام باطل، وأثبتوا أن الإسلام حقيقة وصدق أبدي، وأن صدقه يتوافق مع مقاييس الفلسفة والمنطق.

ونتيجة لتلك الجهود ظهر إلى الوجود علم جديد عُرِفَ باسم علم الكلام، وظهرت له ثلاث مدارس فكرية فيما بين القرنين الثامن والعاشر الميلاديين؛ هي المعتزلة والأشعرية، والماتريدية، ويمكن الاطلاع على تاريخ هذا الفرع العلمي في الإسلام وعلى تاريخه في كتاب الكلام (من جزأين).

لقد صارت الغلبة للعلم في القرن التاسع عشر الميلادي، وبعد ذلك ظهر تحدٍ فكري جديد، فبدأ يُقَالُ إن صدق الإسلام لا يتفق مع المعيار العلمي الحديث، فنهض بعض العلماء مرة أخرى، ودرسوا الاكتشافات العلمية دراسة متقنة، وقالوا إن هذا الادعاء خاطئ، وإن حقانية الإسلام الأبدية باقية كما هي في العصر الحاضر، ويمكنك الاطلاع على تفاصيل هذا الموضوع في كتاب «الإسلام والتحديات الحديثة» وغيره من الكتب لصاحب هذا المقال.

وفي أواخر القرن العشرين واجه الإسلام تحدياً جديدا آخر، هذا التحدي ليس منطقياً ولا علمياً، بل هو تحدٍ مختلف عن التحديات السابقة، وقد تمخض عن التكنولوجيا الحربية الحديثة.

بعد ظهور العلم الحديث حسب الإنسان أنه اكتشف الوصفة النهائية لبناء العالم، وأنه من الممكن إقرار السلام وتحقيق الرفاهية عن طريق العلم والتكنولوجيا، وهو الحلم الذي ظل يداعب خيال الإنسان منذ آلاف السنين.

ولكن هذا الحلم تحطم بعد التطبيق العملي للعلم، فقد جاء العلم في الظاهر بالتقدم والتطور؛ لكنه خلق مع ذلك مشكلات عويصة تفوق المشكلات القديمة في ضراوتها، وقد جعلت هذه المشكلات بناء عالم آمن من المستحيلات، وفوق هذا زاد العلم من ويلات الحروب على نحو لم يسبق إليه، وقد كانت الحربان العالميتان الأولى والثانية في معظمهما نتاج التكنولوجيا الحديثة، فألحقتا بالعالم ضرراً بالغا لم يكن لكل الجيوش القديمة أن تُحْدِثَهُ مجتمعة.

وبعد هذه التجربة المريرة بدأت عملية «الرجوع للدين» مرة أخرى، وشرع الناس عامة في الاتجاه إلى الدين من جديد؛ لكنهم في هذه المرة لم يكونوا على استعداد إلا لقبول الدين الذي يدعو إلى السلام، أما الدين الذي يدعو إلى الحرب فقد صار مرفوضا عندهم؛ لأن مثل هذا الدين لا يصلح للتطبيق في الظروف الجديدة.

ولقد تغير تصور الحرب تغيرا كاملا في العصر الحاضر؛ إذ جعلت الأسلحة الحديثة من غير الممكن أن تكون نتيجة الحرب في صالح أي طرف من أطرافها؛ لأنها تلحق الدمار الشامل بكل المتحاربين، وهكذا أخرج إنسان اليوم من حيز تفكيره فكرة استعمال الحرب والعنف في تحقيق أهدافه حتى وإن كانت إيجابية.

كان هتلر من أكبر المغامرين بالحروب في التاريخ الحديث، فقد خاض هو ورفاقه غمار حرب هائلة للسيطرة على العالم، وهي التي عُرفت بالحرب العالمية الثانية، وبذلك قدم أضخم تجربة في العصر الآلي تسعى إلى تحقيق هدفها عن طريق الحرب، وكما نعرف لم تثمر هذه التجربة المريرة إلا دمارا شاملا حل بالعالم كله، وتلظى به هتلر نفسه.

لقد ثاب هتلر إلى رشده بعد أن رأى النهاية المدمرة للحرب العالمية الثانية، واعترف أنه بعد ثورة العصر الآلي أصبحت الحرب بلا جدوى ولا نفع، وقال في خطاب له: إنه لن ينتصر امرؤ في الحروب الحديثة، وقصارى ما يمكن أن يطمح إليه المرء هو نجاة بعض الناس من الموت المحقق فيها.

قبل عام (1917م) عندما حاول القادة الشيوعيون الاستيلاء على السلطة لإقامة نظامهم، كانوا يتحدثون في ذلك الوقت عن الحرب والأسلحة، وقال حينها الشاب ستالين في خطابه: إننا نحتاج إلى ثلاثة أشياء لتحقيق أهدافنا: الأول السلاح، والثاني السلاح والثالث السلاح أيضاً.

وهكذا أنفق القادة الشيوعيون في الاتحاد السوفييتي السابق طاقاتهم كلها في جمع أكبر قدر من الأسلحة؛ لكي يقيموا نظامهم الاشتراكي في العالم كله. ولكن ماذا حدث في عام (1991م) عندما كان لدى الاتحاد السوفييتي في نهاية ازدهاره (29 ألف) قنبلة نووية مختلفة الأشكال، وعندما تنامت قوته حتى صار بإمكانه تدمير أمريكا وأوروبا كلها في وقت واحد.

الذي حدث عملياً هو أن الاتحاد السوفييتي سقط، ولم يستطع استعمال أسلحته ضد أعدائه، وذلك لأن الأعداء يملكون أسلحة مثل أسلحته، ولو أن الاتحاد السوفييتي استعملها للقضاء عليهم، لاستعملوها هم أيضاً وقضوا على وجوده، ومن حسن الحظ أن قادة الاتحاد السوفييتي لم يكونوا أغبياء إلى الحد الذي يجعلهم يقدمون على تلك الخطوة الحمقاء التي لن تكون إلا انتحارا للطرفين.

لقد غير الواقع الجديد الأوضاع تغييراً شاملا، ولم يعد التحدي الذي يواجه الإسلام على المستوى الفكري الآن تحدياً منطقياً أو علمياً. لقد صار التحدي يتمثل في إمكان إثبات أن الإسلام دين يدعو إلى العنف، فهل يطابق الإسلام المعايير الحديثة للأيديولوجية السلمية.

لقد يئس الإنسان الحديث من كل شيء، واتجه إلى الدين، لذا درس كل الأديان من الناحية العلمية والتاريخية، فوجد أن الأديان الكبرى لا تتفق ومعايير التاريخ، ولم يثبت لديه عن هذه الأديان شيء من الناحية العلمية، وبهذه الطريقة فقدت الأديان اعتبارها التاريخي.

والآن يظل دين واحد في الميدان، هو الإسلام؛ فالإسلام يتفق مع المعايير التاريخية، وهو معتبر في كل نواحيه، ولكن من يُقبل على الإسلام الآن تكون لديه حساسية تجاه أمر ما، وهو أن أتباع الدين الإسلامي قد ألبسوا دينهم اللباس الحربي. وإنسان اليوم يرغب في الإسلام، لكنه لا يقبل إسلاما يدعوه إلى حروب قد ذاق هو ويلاتها وأصابته بتعاسة لا حد لها. وهذا هو الموضع الذي أشكلت فيه العلاقة بين إنسان اليوم والإسلام، وأصبح مستقبل كل منها مرتبطاً به.

إن اتفاق الإسلام مع معايير الفلسفة والعلم أصبح حقيقة واضحة، ولم يعد هناك أي تحدٍ جاد يواجه الإسلام، والإنسان الحديث لا يتردد في الاعتراف بأنه إذا تعلق الأمر بالمعيار الفلسفي أو الحقائق العلمية، فإن حقانية الإسلام في هذا الخصوص مؤكدة بلا شك.

لكن الصراعات التي حدثت في القرون الماضية باسم الإسلام، وكذلك الحركات المتطرفة التي أُسست في العصر الحاضر باسم الإسلام، شوهت صورة الإسلام لدى الإنسان المعاصر وأظهرته دينا لا يحقق غاياته إلا بالحرب والعنف، فشاع في كل مكان أن الإسلام دين عسكري، والدين العسكري لا يقبل التطبيق إطلاقا في هذا العصر، وهو ما يعني رفض الإسلام وعدم قبوله.

فإذا كان الإنسان في الماضي يقول: إننا لن نقبل الإسلام ما لم تثبتوا اتفاقه عمليا مع معايير الفلسفة والعلم، فإن إنسان اليوم يقول: إننا لن نقبل الإسلام ما لم تثبتوا أنه دين سلام، وأنه يستطيع أن يقدم منهجاً لبناء الإنسان بلا حروب.

وأنا أقول إن موقف الإسلام في هذه الحالة هو الموقف نفسه من التحدي العلمي، فقد كان الإسلام متفقاً مع المعيار العلمي قبل عصر العلم، فلما جاء عصر العلم كان على علماء الإسلام أن يقوموا فقط بدراسة المتن المقدس للإسلام، وأن يبرزوا تلك الجوانب التي تصدق المعيار العلمي الحديث.

والحقيقة أن الإسلام دين يدعو إلى السلام منذ بدايته، وهو ضد الحرب، وليس في الإسلام سوى صورة واحدة للحرب، وهي الحرب الدفاعية، واليوم قد أخرجت الشعوب كلها الحرب من حيز تفكيرها، واتخذت بالإجماع من الأمم المتحدة مراقباً دولياً عليها، وذلك حتى لا تعتدي دولة على أخرى، وأصبح الواقع الحديث مانعا رادعا للحرب، ولم

يعد بمقدور أحدٌ أن يشُنَّ حرباً، كما لم يَعُدْ أحدٌ مضطراً لأن يدخل في حرب باسم الحاجة إلى الدفاع.

لقد قسم الفقهاء الحاجة إلى الأعمال الشرعية قسمين: الأول هو الحَسَنُ لذاته، والثاني هو الحسن لغيره، والمراد بالقسم الأول تلك الأعمال التي تكون مطلوبة لذاتها، أما المراد بالقسم الثاني فهو تلك الأعمال التي تطلب لغيرها، والحاجة إلى القسم الأول من الأعمال مطلوبةٌ بشكل دائم، أما الأعمال من القسم الثاني فالحاجة إليها وقتية وعارضة.

والقتال أو الحرب في الشريعة ليست عملاً حسناً لذاته، وإنما هي عمل حسن لغيره، يعني أنه لو وُجِدَ سببٌ مقبول للحرب أبيحت، وإن لم يوجد سبب مقبول فهي ممنوعة، ويمكنك تأمل هذه الآيات القرآنية في هذا الخصوص قال ﷻ ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ، فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة:193]، وقال: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ، فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال:39].

والمعنى الحرفي للفظ «فتنة» هو الابتلاء[1]، وجاء في كتاب «النكاح» بصحيح البخاري أن النبي ﷺ قال «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء»[2].

ولفظ «فتنة» في الآية الكريمة جاء بالمعنى نفسه، وقال الإمام الحسن البصري التابعي (21-110هـ) في تفسيرها «حتى لا يكون بلاء»[3]، يعني حاربوهم حتى تنتهي حالة الابتلاء.

والمراد بالفتنة في هذه الآية هو ما نسميه «الاضطهاد الديني»، إذ لم يكن للحرية الدينية على مر التاريخ وجود قبل الإسلام، ولم تكن الطبقة التي تعتلي السلطة تسمح للناس أن يتبعوا دينا آخر غير دينها، أو أن يتبعوا منهجا غير منهجها.

في بداية القرن السابع الميلادي عندما بدأ الإسلام في شبه الجزيرة العربية كانت الغلبة في ذلك الوقت للشرك والمشركين، فاستهدفوا نبي الإسلام وأصحابه وتربصوا بهم، لأنهم خالفوا عقيدتهم التي وجدوا عليها آباءهم، وتركوا طريقتهم في العبادة والتمسوا لأنفسهم طريقة مختلفة. وقد وصل ظلمهم واعتداؤهم في نهاية الأمر إلى حدِّ إعلان الحرب عليهم، وفي ذلك الوقت أُمر المؤمنون باتقاء شرهم حتى ينتهي الاضطهاد الديني، ويصبح كل امرئ حراً في اختيار دينه وعقيدته.

والجزء الثاني من الآية ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال:39]، يوضح الجزء الأول منها، فما قيل في الجزء الأول بطريقة سلبية تكرر في الجزء الثاني بطريقة إيجابية، وبألفاظ

---

1 «لسان العرب» (317/13).

2 «فتح الباري» (41/9).

3 «تفسير القرطبي» (248/9).

أخرى يكون معنى هذه الآية اقضوا على الفتنة حتى تستقر الأمور بالقضاء عليها؛ فلا يفتن مؤمن عن دينه.

ولفظ الدين في هذه الآية لا يعني الدين الشرعي، وإنما يعني الدين الفطري، أي أن المراد منه ليس ألفاظه، وإنما المراد هو قانون الفطرة الذي يسري على العالم بأسره بأمر الله.

لقد استُعْمِلَ لفظ الدين في القرآن الكريم بهذا المفهوم الثاني، على سبيل المثال في قوله ﷻ ﴿وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا ۚ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ [النحل:52].

المراد بالدين في هذه الآية الدين الفطري أو القانون الفطري القائم بالفعل في الكائنات كلها، وكأن الله ﷻ قدم هذه الواقعة المعروفة كشهادة على الأمر قائلاً إذا كانت قدرة الله ﷻ كبيرة حيث إنها جعلت الكائنات كلها مسخرة له إلى الأبد، فوجب عليكم أن تتقوه، وأن تكونوا أحرارا في إطار ما أراده لكم.

والحق أن الله ﷻ قد بث في هذه الدنيا كل أسباب الهداية لبني الإنسان. فمن ناحية أوجد التوحيد في البناء النفسي للإنسان، ثم جعل دلائل قدرته منتشرة في كل شيء، ومن ناحية بثها في رسالات لفظية مباشرة عن طريق الأنبياء، ومع ذلك لم يجبر إنساناً على القبول بها مراعاة لمصلحة الامتحان المقصود، فللإنسان الحرية الكاملة إن شاء آمن وإن شاء لم يؤمن.

قال ﷻ ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:3]. وقال: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ [الكهف:29].

هذه هي خطة الله ﷻ ومنهجه في الخلق، ووفقا لهذا المنهج لا بد أن تكون للإنسان الحرية الكاملة في الاختيار؛ لكن الاضطهاد الديني الذي ساد في زمن الملكية القديم كان تدخلا سافرا في هذه الخريطة التي رسمها الله ﷻ، فالله يريد أن تُعْطَى للإنسان الحرية الكاملة وأن يُخْتَبَرَ على هذا الأساس، وبيئة الاضطهاد الديني سلبت هذه الحرية من الإنسان، لذا لم يكن للإنسان أن يختار سوى دين حكامه فقط، ومن ثم جاء الأمر بأن اقضوا على ذلك الاضطهاد (الفتنة) حتى يعود الدين الفطري إلى سيرته الأولى (وبألفاظ أخرى حتى يبقى ترتيب الله ﷻ على حالته الأصلية).

وقد قام النبي ﷺ وأصحابه بهذا العمل في الجزيرة العربية، فجاهدوا وقضوا على الفتنة، ثم بعد ذلك صارت الثورة الاجتماعية والسياسية والفكرية شاملة ومستمرة، وأصبحت جزءاً من التاريخ الإنساني. وظلت هذه العملية تتواصل إلى أن وصلت إلى صورتها النهائية في القرن العشرين، وبعدها تعهدت الدول كلها تحت راية الأمم المتحدة

بأن تمنح كل دولة مواطنيها الحرية الدينية الكاملة، ولن يكون لأحد الحق في حظر أي دين أو تقييد حريته.

لقد استقر هذا الواقع الآن في العالم كله، وكانت الهند ممن وقعوا على ميثاق الأمم المتحدة، وأعطت في البند رقم 25 من دستورها كل مواطن هندي الحق في أن يختار الدين الذي يرغب في اتباعه والعمل به والدعوة إليه.

والآن بعد أن تحققت الحرية الدينية لا بد أن يتوقف حكم القتال لدرء الفتنة، وينبغي أن يكون عملنا الأساسي هو استعمال تلك الحرية، وصرف الجهود إلى الميادين البناءة مثل الإصلاح والتعليم والدعوة والتبليغ، وذلك بدلاً من تحريض الناس بلا جدوى أو إثارة الحروب التي يمكنها أن تغلق كل الأبواب المشرعة والفرص المتاحة.

لقد أجرى الأستاذ أحمد منصور حواراً مع السيد جيم موران عضو اللجنة العليا للشئون الخارجية الأمريكية بواشنطن نُشِرَ في أربع صفحات من مجلة المجتمع العربية الكويتية (5 مارس 1996م) وعنوانه: «القرن القادم هو قرن الإسلام»، وقد أُخِذَ العنوان من قوله «فأنا أعتقد أن القرن الحادي والعشرين سيكون قرن الإسلام وقرن الثقافة الإسلامية»[1].

لا شك أنه من الممكن أن يكون هذا العصر عصر الإسلام، وهذا هو اتجاه تيار التاريخ، فقد حدثت عدة ثورات في العصر الحاضر في وقت واحد تتوافق كلها إلى أبعد مدى مع الدعوة الإسلامية، ويمكن لنا باستعمال الإمكانات الجديدة أن ننشر الإسلام على المستوى العام، وهو الهدف الذي جاءت به النبوءة في ألفاظ الحديث الشريف بأنه سيأتي زمان يدخل فيه الإسلام كل بيت على وجه الأرض[2] .

لقد فتحت الحرية الدينية في هذا العصر كل الأبواب لنشر دعوة الإسلام كما ذكرنا سابقاً، والآن أصبح من الممكن القيام بالدعوة في كل بلد دون عائق يعوقها.

لقد كان من الضروري من أجل تبليغ كلمة الإسلام أن نحصل على وسائل الاتصال المناسبة، وقد هيأ الله ﷻ هذه الوسائل على أعلى مستوى عن طريق الثورة العلمية، فقد جعلت ثورة الاتصالات التواصل أمرا سهلاً وميسراً، وظهرت وسائل النقل السريعة، كما أصبحت وسائل الإبلاغ مثل الصحافة المطبوعة والصحافة الإليكترونية متاحة في أيدينا.

وبالإضافة إلى ذلك أثبتت الدراسة الحديثة أن الإسلام دين حق على المستوى العلمي، واجتمعت الأدلة التاريخية والعلمية لتؤيد ذلك، وبعد سقوط الشيوعية صار الإسلام القوة الأيديولوجية العظمى في العالم.

---

[1] (ص/23).

[2] مسند أحمد.

لقد أتاحت هذه الثورات إمكانات ثرية أمام الغلبة الفكرية للإسلام، وأصبح المطلوب من أهل الإسلام أن يفيدوا من تلك الإمكانات الجديدة ليصنعوا بها تاريخاً جديداً للإسلام، وليحسنوا عرض الإسلام أمام الأجيال الجديدة، ويحققوا منهج الله ﷻ.

ولكي يفيدوا من هذه الإمكانات القيمة نحتاج إلى شيء مهم اليوم، وهو أن نجعل من الإسلام موضوعاً للدعوة وليس موضوعاً للحرب. إن المسلمين اليوم في حاجة إلى إنهاء الصراعات التي لا طائل من ورائها والتي تدور في أماكن مختلفة باسم الإسلام، وأن يخلصوا جهودهم كلها لميدان الدعوة، وعندئذٍ فقط سيكون المستقبل بإذن الله ﷻ للإسلام.